



S. No. - 6077 *PA*
7

25387

[illegible]

Call No. *192.514*
Account No. *10307*
Date *12.4.55*
J. & K. UNIVERSITY LIBRARY
This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

RR
not to be issued

شرح احوال

و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد

عطار میسابوری

تألیف

بدیع الزمان فروزانفر استاد دانشگاه تهران

چاپ دوم

بهمن ماه ۱۳۵۳

از انتشارات کتابفروشی دهخدا - روبروی دانشگاه تهران

چاپ افست مروی

ASHMIR UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No. 226216
Dated 5-3-83

[Red handwritten signature]

5102
[Blue handwritten signature]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد الحمد و الصلاة : شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری از آن مردان
مشهور و درعین حال ناشناخته ادبیات فارسی است و شاید چندتن دیگر از شاعران
پارسی زبان نیز چنین باشند زیرا اینان نه مرد روزگار خود و نه مرد روزگار ما
بلکه مرد زمان و عصری هستند که ممکن است تکامل بشر و علو انسانیت ازین پس
آنها بوجود آورد .

مقام قدس و درجه پاکی و طهارت ذات و وسعت فکر این دسته از متفکران
غوررر ژرف نگر و شاعران دقیقه یاب نکته بین که از عالم بیرنگ و جهان الوهیت
بجهان فرودین و سرای رنگ آمیز می نگرند و در حد دید و نظر خود سخن می گویند
بالطبع بر زندانیان حواس و کسانی که با دیده آرزو پرست و نظر تنگ هوا آمیز
جهان و مردم جهان را می بینند پوشیده بوده و همچنان پوشیده خواهد بود و عجب
نیست که با وجود شهرت ناشناخته مانند .

اینگونه مردان را بحقیقت کسانی توانند شناخت که از جهت کمال ذات و صفت
بپایه بلند آنان نزدیک شده و بر عالم بیچون ایشان اشرافی حاصل کرده باشند چه
می دانیم که بی حصول جنسیت شناخت و معرفت راستین بحصول نمی پیوندد .

و چون میزانی که پیشینیان برای نقد شعر و نثر و تمییز سره از ناسره بدست
داشته اند بیشتر بر فصاحت و تناسب الفاظ و نه هدفهای بلند انسانی و طرح مقاصد معنوی و
قیمت حقیقی سخن دور میزد بدین جهت سخن را هر گاه در کسوت عبارت و قوالب مخصوص
جلوه می کرد عالی و فصیح و بلیغ می شمردند و بدانچه خلاف آن می نمود بنظر انکار
می نگریدند یا دست کم توجهی نداشتند

اما این آزاده مردان که شعر را از عالم مدح و اغراض شخصی که توجّه شاعر در آن بفردی متعیّن از حیث ثروت و قدرت بود بسوی مقاصد نوعی و انسانی و یا بتعبیر دیگر حق و حکمت بردند که خطاب در آن گونه سخن بناچار متوجّه اجتماع بشری و مردم و مردمی است بی گمان نمی توانستند پای بند سبک و روش گذشته مانند و می بایست که آن بندها را از هم گسلند و آن قوالب را درهم شکنند و سخن از لون دیگر آغاز کنند و از اینرو ادیبان ظاهرین که مقید بخوانده و دانسته خود بودند سخن اینگروه را چنانکه باید ادراک نمی کردند و همچنان بروایت اشعار مصنوع و قصائد مدح و تغزّلات بی نمک و بی شور که تنها صنایع لفظی آنها را جلوه می داد سرگرم بودند و آنچه نگهبان آثار و موجب انتشار افکار این بزرگان می شد همانا وجود مردانی ژرف نگر در هر عصر و رواج عقاید صوفیانه در عهدهای گذشته بود که چون شعر و حکایت و تمثیلات از وسائل عمده ایشانست اینگونه آثار را در مجالس خود می خواندند و بوقت سماع که با آوازی خوش و دل انگیز توأم می گشت از آنها لذّت بیشتر می بردند و آن معانی و الفاظ در دلشان کارگر می افتاد چندانکه پیران پارسای باشکوه را از جا می انگیخت و پای کوبان و دست افشان بمیدان رقص می کشانید .

خواندن اشعار بهنگام گردش در گذرها و معابر و اوقات پرسه زدن که از عادات صوفیانست خود سبب نشر قصائد و غزلهای عارفانه و ترانههای لطیف صوفیانه بوده است هر چند بهمین مناسبت از تصرفات ناروا و اضافات نامطلوب نیز محفوظ و برکنار نمانده است .

در میان این طبقه هم پس از نشر آراء محیی الدین بن عربی و غلبه اصطلاحات خاص آن طریقه در تصوّف و شعر فارسی توجّه بآثار قدما بتدریج کمتر شده و عنایت بگفته های شعراء متأخر از قبیل مولانا مغربی و شاه نعمه الله ولی افزوده گشت . رواج مذهب تشیّع در عهد صفویه و تعصّب شدید رجال آن عهد و علاقه انگشت نمای ایشان بدان مذهب و طریقت خاص خود که مستلزم دور افکندن و فراموش کردن

هر گونه اثری مخالف آن بود هم یکی از علل و اسباب ناشناخته ماندن و مهجور شدن آثار کسانی که از تعصب آزاد بودند بشمار تواند رفت و اگر چاره اندیشی یا حسن ظن و خوش باوری بعضی نویسندگان که در تشیع این بزرگان اصرار ورزیده‌اند وجود نمی‌داشت شاید اطلاعات ما از احوال و آثار ایشان ازین هم که هست کمتر بود.

در باره شیخ عطار توان گفت که کثرت آثار و اینکه در نتیجه اشتراك اسم و تخلص یا آنکه برخی از شعرای یاوه پرداز کوتاه فکر از روی نادرستی نام «عطار» برخورد بسته و شعرهای بسیار سست و رکیک که اغلب دور از مبانی صحیح و خلاف اصول عقلا نیست بدو نسبت داده و خیانتی بزرگ بآداب پارسی کرده‌اند سبب شده است که رویهم رفته اقبالی چنانکه شایسته و در خور است بآثار این استاد بزرگ روی ندهد و ارزش حقیقی آنها معلوم نگردد.

بی گمان ظهور مولانا جلال الدین محمد و شهرت آثار وی که از جهت بسط فکر و وسعت نظر و قوت تصرف در الفاظ و معانی و آمیختن بحث و استدلال و نظر با لطف ذوق و حال و شور و هیجان آتشین در زبان فارسی بلکه معارف اسلامی بی نظیر است و ازینرو اکثر یا تمام آثار صوفیانه را تحت الشعاع قرار داده و دل و اندیشه اصحاب ذوق و خداوندان معرفت را مجذوب و شیفته خود ساخته است دراین مطلب یعنی قلت توجه بآثار عطار و دیگران تاثیر قوی داشته است.

خاصه که مولانا بسبب سعه نظر و کثرت اطلاع و احاطه بر آثار پیشینیان هر نکته دقیق و هر لطیفه دل انگیز که در آثار گذشتگان و علی الخصوص صوفیان یافته با تصرفی که شایسته آن چنان فکر و بیان آسمانی است و آمیخته با سرار حیات در آثار بدیع و نوآیین خویش مندرج کرده و طالبان اسرار را از فحص و بحث در کتب گوناگون مستغنی ساخته است.

و عجب آنکه نگارنده از راه آشنایی بآثار مولانا بکتاب و اشعار عطار معرفت

گونه‌ی حاصل نمود و نخست در سال ۱۳۱۲ که مقدمات تألیف رساله احوال مولانا را فراهم میگردید از آثار منسوب بوی را که در آن میان لسان الغیب و مظهر العجائب و جوهر الذات و مفتاح الفتوح و بلبل نامه و بی سر نامه نیز وجود داشت مطالعه کرد و راستی آنکه هیچگونه کششی بجانب شیخ در دل و جان خویش نیافت و با عشق مفرطی که بتذکرة الاولیا همواره در خود می‌دید آثار منظوم عطار را بسر دی و از روی بی رغبتی تمام بیایان رسانید و ظاهراً چنانکه ازین پس برای خود توجیه نمود علت آن آمیختگی آثار اصیل شیخ بگفته‌های سخیف و بی بنیاد دیگران بود و ازینرو تا سال ۱۳۲۷ جز تذکرة الاولیا بدیگر آثار شیخ نظر نمی‌فکند و خویش را از مطالعه آنها دور می‌خواست و می‌داشت.

در تابستان سال ۱۳۲۷ که در نیاوران فرصتی بدست آورده بود و تألیف کتاب مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی را طرح میریخت بار دیگر آثار مسلم عطار را از روی نسخه خطی متعلق بجناب آقای دکتر یحیی مهدوی و دکتر اصغر مهدوی استادان محترم دانشگاه طهران که بسال ۸۴۴ کتابت شده است در مطالعه گرفت و تمام آن تابستان سرگرم این کار بود و نسبت بمقام ارجمند شیخ ارادت‌ی در درون وی پدید آمد.

در سال ۱۳۳۰ بحث و تحقیق در منطق الطیر را جزو وظایف دانشجویان دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات قرار داد و بدین مناسبت خود نیز آنرا بتکرار خواند و برای شرح اسرار و بیان رموز و کشف زبان مرغان سلیمانی عطار کوشش بسیار بکار برد و مطالب آن کتاب را چنانکه دریافته بود ترتیب داد و در تابستان ۱۳۳۱ آنرا بصورت منظم‌تری متضمن نقد و تحلیل و اظهار نظر در بعضی موارد در آورد و جهت راهنمایی دانشجویان دوره دکتری تقریر نمود و در نتیجه این اندیشه بردل وی گذر کرد که سائر آثار مسلم عطار یعنی اسرار نامه و مصیبت نامه و الهی نامه و خسرو نامه را هم بر این سیرت و سان نقد و تحلیل کند و اصول افکار شیخ

را باز گشاید و نظم و ترتیبی نو آیین دهد و از اینرو در تابستان سال ۱۳۳۲ که عزلت گرفته و در گوشه‌ی بی‌بفراغت نشسته بود و در تمام روز تنها بامداد پگاه که بقصد پیاده روی از زاویه فراغت خویش بیرون میرفت بقیه روز و شب را در خانه بسر می‌برد عزم جزم کرد که نیت خویش را جامه عمل پوشد و نقد و تحلیل مثنویات عطار را یکسره کند پس نخست از خسرو نامه در گرفت و چون آنرا بیایان برد از مصیبت نامه در آمد و مقدمه کتاب و یک فصل آنرا از هم باز گشود و اصول مطالب شیخ را مرتب کرد و باز نمود و امید می‌داشت که کار کتاب را هم در آن تابستان تمام کند ولی بسبب آلودگیها و گرفتاریهای نامنتظر از این مقصد باز ماند و این آرزو چندین سال در عهده تعویق افتاد تا اینکه در سال ۱۳۳۸ انجمن محترم آثار ملی که در صدد تجدید بنای آرامگاه و نشر آثار عطار بر آمده بودند از این ضعیف درخواست نمود تا کتابی متضمن بحث در احوال و آثار عطار فراهم سازد و درین تقاضا چندان رعایت خاطر این ناچیز را وجهه همت قرار دادند که او با همه اشتغالی که بتصحیح و مقابله دیوان کبیر حضرت مولانا افاض الله علینا انواره داشت و با وجود نالانی و ناتوانی از روی کمال شوق و فرط تکریم رد این پیشنهاد را خلاف ادب و نوعی از گرانجانی شمرد و هم باستظهار همت شیخ و عنایت مولانا و توجه مردان راه حق قدسنا الله باسرار هم دامن عزم تمک در بست و این خدمت را بقدم صدق پذیره رفت و دیگر بار مطالعه آثار شیخ را از سر گرفت و درین کثرت بقصد تیمن و تفأل از الهی نامه آغاز کرد و بسبب کسینختگی مطالب و ناپیوستگی حکایات بدانها بناچار آنرا انشایی مجدد بنشر پرداخته کرد و جهات انتقال شیخ را از مطلبی بمطلب دیگر باز نمود و پیوند حکایات و افکار را تا آنجا که توانست روشن ساخت و هر جا که ضعفی در مطلب یا بیان، بنظر وی رسید گستاخ وار عقیده خویش را باز گفت و کتمان علم و شهادت را جایز نشمرد و با اینهمه در آغاز، بحثی کلی و عام متضمن معرفی طرح اصلی و سبک نظم و تألیف

معانی و الفاظ کتاب و نظر خویش در باره آن ترتیب داد و در قلم آورد و از آن پس نسبت بمنطق الطیر همین روش را معمول داشت و بامطالعه مجدد یادداشتهای گذشته را بر آیین بهتر و روشن تر تکمیل و اصلاح نمود و آنرا بمقدمه بی درازدامن در کیفیت ابواب کتاب و مقاصد شیخ و حل اسرار منطق الطیر و مبانی و مآخذ آن و نظر کلی درباره ارزش این اثر گرانمایه بی نظیر مصدر ساخت و همچنین بترتیب مصیبت نامه و اسرار نامه و خسرو نامه را از لحاظ نتایج و اغراض و ضعف و قوت افکار نقد و تحلیل نمود و سر آغازی بروش آن دو کتاب دیگر در مطلع بحث آورد و غرض از این همه آن بود که نامگر دانشجویان عزیز دوره دکتری ادبیات فارسی را که نخستین باعث و محرّض بوده اند راهی بمعرفت آراء و افکار عطار باز شود و گرهی از کار گشوده گردد و مشکلی از پیش برداشته آید و اگر این مقصود حصول پذیرد رنجی که این ضعیف در گشایش این در و حل رموز و کشف اسرار آثار عطار بخيال خود متحمّل شده است بی هیچ شك بنتیجه مطلوب رسیده و بری نيك و ثمرتی خوش بیار آورده است.

و این ضعیف بوقت نظم و ترتیب این کتاب اندیشه نداشت که در باره شرح احوال عطار ببحث پردازد و تاریخ زندگانی وی را بنویسد چه آنکه در این مبحث علامه فقید محمد قزوینی رضوان الله علیه نخست بوجهی انتقادی در مقدمه تذکره الاولیا سخن رانده اند و چندانکه میسر بوده است زندگانی شیخ را روشن فرموده اند و خاورشناس محقق دکتر ریتر سالهاست که درباره احوال و آثار عطار ببحث و تحقیق مشغولست و نتایج مطالعات خود را در مقالات متعدد منتشر ساخته است و جناب آقای سعید نفیسی در کتاب « جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری » زحمت بسیار تحمّل نموده و کارهای مفید انجام داده اند ولی پس از آنکه مجموع مقالات خاورشناس فاضل دکتر ریتر بوسیله دوست دانشمند جناب آقای دکتر زرّین کوب

استاد محترم دانشکده علوم معقول و منقول ترجمه شد و این ضعیف آنها را در نظر آورد و آنچه درباره عطار قدیما و حدیثا نوشته‌اند ملحوظ افتاد بخاطر گذشت که ترتیب مقدمه‌ی مشتمل بر شرح احوال شیخ مبتنی بر یادداشتهایی که استخراج نموده ممکنست خالی از فایده نباشد و باشد که گوشه‌ی از زندگانی شیخ را روشن کند بدین جهت در پایان کار این مبحث مهم را پیش کشید و آنرا در آغاز کتاب قرار داد و در همه این احوال با آنکه بقدر وسع کوشیده و بفراخور توان خویش رنجی برده عرق شرم و انفعال بر چهره می‌افشاند و دیده از فرط آزر می‌دارد چه می‌داند که قدم در ورطه‌ی هول‌انگیز نهاده و دست در کاری خطیر زده است .

و چون مقرر بود که این کتاب در پانصد صفحه نوشته شود و با طبع نقد و تحلیل مصیبت‌نامه صفحات پانصد و چهل رسید و هنوز فهارس باقی بود و درین میانه از کوفتگی تن و خستگی چشم رنج فراوان می‌دید و خاطری بهر جهت پیریشان داشت طبع بقیه کتاب را مشتمل بر نقد و تحلیل اسرارنامه و خسرونامه و فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات موجود در آثار منظوم عطار در باقی کرد و بوقت دیگر گذاشت تا آنگاه که بخواست خدای بزرگ تعالی جده فرصتی با دید آید و آن بقیه نیز صورت بقا پذیرد و زیور طبع گیرد .

در پایان این مقال لازمست از استاد دانشمند جناب آقای مدرّس رضوی و جناب آقای دکتر محمد شهزادتشکر کند که رابط این ضعیف و انجمن محترم آثار ملی بوده‌اند و وسائل تألیف و نشر این کتاب را فراهم فرموده‌اند .

دیگر از دوستان عزیز آقای احمد تفضلی و جلیل دوست خواه دانشجویان دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی که اولین دریا کنویس کردن یادداشتهای بذل‌جهد نموده و دومین ترتیب فهرستهای کتاب را بر عهده داشته بی‌نهایت متشکر است .

پایان رسید مقدمه کتاب « شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین

محمد عطار نیشابوری « بخامه این بنده ناچیز بدیع الزمان فروزانفر اصلح الله حاله
و مآله روز سه شنبه سیام خردادماه هزار و سیصد و چهل هجری شمسی مطابق ششم
محرم الحرام هزار و سیصد و هشتاد و یک هجری قمری در منزل شخصی واقع در قریه
نیاوران از قرای شمالی طهران والحمد لله اولاً و آخراً .

رفع اشتباه

ص ۳۵، س ۵ : نوزده ساله یا هیجده ساله اشتباه است و صحیح این است :

شانزده ساله یا پانزده ساله

شیخ فریدالدین عطار

نام و القاب نام وی باتفاق اکثر مورّخین و تذکره نویسان (۱) محمد است و این روایتی است درست و مطابق با گفته خود او :

آنچه آنرا صوفی آن گوید بنام
من محمد نامم و این شیوه نیز
ختم شد آن بر محمد و السلام
ختم کردم چون محمد ای عزیز

مصیبت نامه ، طبع طهران ص ۳۶۷

و در مدح حضرت رسول اکرم (ﷺ) گفته است :

از گنه رویم نگر دانی سیاه
حق همنامی من داری نگاه

منطق الطیر ، طبع طهران ، ص ۲۶

و در داستان مرگ پدرش و ذکر دعای او در حق خود ، چنین می گوید :

با آخر دم چنین گفت آن نکو کار
خداوندا محمد را نکو دار

اسرار نامه ، طبع طهران ، ص ۱۹۳

پس بدون شك سخن ابن الفوطی در تلخیص مجمع الآداب (۲) که نامش را

« سعید » شمرده سهو است و در خور اعتماد نیست .

۱ - تذکرة دولتشاه ، طبع لیدن ، ص ۱۸۷ مجالس المؤمنین ، مجلس (۶) نسخه خطی متعلق بنگارنده ، کشف الظنون در ذیل : اسرار نامه ، الهی نامه ، بلبل نامه ، پند نامه ، خسرو نامه ، تذکرة الاولیاء ، شتر نامه ، جوهر الذات ، جواب نامه ، روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات ، طبع ایران ، ج ۴ ، ص ۱۹۶ .

۲ - رجوع کنید برساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی ، طبع دوم ، طهران ۱۳۳۳ ، ص ۱۸۱

احوال عطار

- کنیه او بگفته محمد عوفی (۱) ابو حامد است و چون وی با شیخ معاصر بوده است سخن او را بر قول دیگران که کنیه او را ابوطالب ذکر کرده اند ترجیح توان داد .
- لقب او فریدالدین است و درین باره هیچ شک نیست زیرا عوفی و ابن الفوطی و تمام کسانی که شرح حالش را نوشته اند این لقب را آورده اند و هم در پایان نسخه خطی دیوان عطار مکتوب در سنه ششصد و هشتاد و دو (مجلس شورای ملی شماره ۲۲۶۸) این لقب مذکور است و ازین همه مسلم می گردد که او در قرن هفتم که در نیمه اول آن قرن بشهادت رسیده و پس از آن، بدین لقب مشهور بوده است .
- علاوه بر آن شیخ عطار در قصائد و غزلیات (۲) و در مثنویاتش (۳) گاه خود را بعنوان « فرید » یاد می کند که بی گمان مخفف لقب او « فریدالدین » است بنا بر روش معمول نزد بعضی از محدثین و مورّخین که بر عایت احتیاط کلمه « الدین » را از پایان القاب مضاف به « دین » حذف می کرده اند .
- شیخ ما در غالب قصائد و غزلیات و سائر آثار خویش از خود بلفظ « عطار » نیز یاد می کند (۴) و معاصرین و دیگران هم او را بدین عنوان شناخته اند و شهرت این عنوان بحدیست که نام و عناوین دیگر او را تحت الشعاع قرار داده و تقریباً از خاطر ها برده است و علت شهرت او بدین نام چنانکه علامه فقیه محمد قزوینی در مقدمه تذکرة الاولیا (۵) ذکر فرموده اند آنست که وی دارو فروش بوده و طبابت
-
- ۱ - لباب الالباب ، طبع لیدن ، ج ۲ ، ص ۳۳۷
- ۲ - دیوان قصاید و غزلیات عطار نیشابوری : طبع طهران ۱۳۱۹ ، ص ۳۵ ، ۶۲ ، ۸۲ ، ۹۷ ، ۱۰۰
- ۳ - مصیبت نامه ، طبع طهران ، ۱۳۳۸ ، ص ۳۶۴ ، الهی نامه ، طبع استانبول ، ص ۳۶۵ .
- ۴ - دیوان قصائد و غزلیات عطار نیشابوری ، طبع طهران ، ص ۴ ، ۶ ، ۱۰ ، ۱۵ ، ۵۲ ، ۷۸ (بر حسب مثال اشارت رفت) الهی نامه ، طبع استانبول ، ص ۸ ، ۱۱ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۳۶۶ ، ۳۷۰ ، ۳۸۴ اسرار نامه ، طبع طهران ۱۳۳۸ ، ص ۳۶۴ .
- ۵ - تذکرة الاولیاء ، طبع لیدن ، ج ۱ ، ص (و)

پدر و مادر عطار

می کرده و در عرف چنین کس را عطار می گفته‌اند و هنوز هم می گویند .

شیخ ما چنانکه گفتیم عنوان « فرید » و « عطار » را مانند تخلص در قصائد و غزلیات و در خطاب بخود در مثنویاتش می آورد و گاه در محلّ واحد و با فاصله اندک (۱) هر دو عنوان را ذکر می کند و از اینجا استنباط می شود که او بمناسبت وزن و یا بر حسب میل خود گاه لفظ « فرید » و گاه « عطار » را در تعبیر از خود اختیار می نموده و نباید تصوّر کرد که او در اوّل « فرید » و در آخر عمر « عطار » تخلص می کرده است زیرا آوردن این دو تخلص در مثنویات دلیل قاطع است که چنین تصوّری مبنای درست ندارد .

پدر و مادر عطار نام پدر شیخ بنا بر مشهور ابراهیم و کنیه اش ابوبکر بوده است ابن الفوطی نام او را یوسف نوشته و دریایان نسخه خطّی دیوان عطار (مجلس شورای ملی) بنام محمود یاد شده و چنان که گفته آمد سخن ابن الفوطی در نام و نسبت عطار سهو محض است ولی ضبط نسخه خطّی دیوان بسبب قدم و قرب عهد بزمان شیخ که تنها شصت و پنج سال با زمان شهادتش فاصله دارد خالی از قوّت نتواند بود هر چند که تعدّد روایت جانب قول مشهور را تأیید و تقویت می نماید .

چنین بنظر می رسد که پدر شیخ مدّتی دراز زیسته و ظاهراً تا هنگامی که عطار اسرار نامه را بنظم آورده در قید حیات بوده است ، شیخ در این منظومه داستان مرگ پدر خود را بدینگونه آورده است :

بپرسیدم در آن دم از پدر من	که چونی گفت چونم ای پسر من
ز حیرت پای از سر می ندانم	دلّم کم گشت دیگر می ندانم

۱ - چنانکه در مصیبت نامه ، طبع طهران ، ص ۳۶۴ بفاصله یازده بیت و در الهی نامه ص ۳۶۵ بفاصله هیجده بیت نخست خود را بعنوان « فرید » و سپس (عطار) یاد کرده است .

بیازوی چو من پیری کشیده
ز چون من قطره‌یی بر ناورد جوش
که سرگردان شدم چون گوی آخر
بفضل حق بهر بابی هنر مند
چه گویم ژاژ خاییدم همه عمر
خداوندا محمد را نکو دار
وزان پس زو جدا شد جان شیرین

نگردد این کمان کار دیده
چنین دریا که عالم می کند نوش
بدو گفتم که چیزی گوی آخر
جوابم داد کای داننده فرزند
ز غفلت خود نماییدم همه عمر
با آخر دم چنین گفت آن نکو کار
پدر این گفت و مادر گفت آمین

۵

اسرارنامه، طبع طهران، ص ۱۹۳

و چون شیخ در موقع نظم اسرارنامه لا اقل شصت ساله بوده (۱) پس کمینه مدت
زندگانی پدرش را می‌توان حدود هشتاد سال فرض نمود و نظر بآنکه ولادت عطار
چنانکه بیاید در حدود سال پانصد و چهل واقع شده پس شاید بتوان گفت که پدر او
میانۀ سالهای پانصد و نود و پنج و ششصد رخت از جهان بر بسته است هر چند احتمال
می‌توان داد که وفات پدر شیخ قبل از نظم اسرارنامه واقع شده و بعدها عطار آن را
بمناسبت در آن کتاب آورده باشد.

۱۵

بنا بر روایات گذشتگان پدر شیخ دارو فروش بود و دکان عطاری داشت
و شیخ ما دکان و شغل پدر را بوراثت اداره می‌کرد و دنبال می‌نمود ولی هم قصه‌یی
که از اسرارنامه نقل نمودیم حاکی است که او مردی بیدار دل و دارای نوعی از مذاق
زاهدانه یا تصوّف نیز بوده است.

مادر عطار بفحوای این بیت:

وزان پس زو جدا شد جان شیرین

پدر این گفت و مادر گفت آمین

۲۰

بهنگام مرگ پدرش و ظاهر آن در وقتی که شیخ اسرارنامه را بنظم می‌آورد

پدر و مادر عطار

هنوز در جهان می زیست و چنانکه از گفتار شیخ در خسرونامه (یا گل و هرمرز) مستفاد می شود بوقت آنکه عطار سرگرم سرودن آن منظومه بود در گذشت و آن زن اهل معنی بود و نفس مؤثر و آه سحرگاهی عرش گذار داشت و مدت بیست سال می رفت که طریق زهد پیش گرفته و خلوت گزیده بود و مایه استظهار و پشتدار شیخ ما بود.

اینک گفته عطار در صفت مادر خویش :

مرا گر بود انسی در زمانه	بمادر بود و او رفت از میانه
اگرچه رابعه صد تهمتن بود	ولیکن ثانیه این نیک زن بود
چنان پشتم قوی داشت آن ضعیفه	که ملک شرع را روی خلیفه
اگرچه عنکبوتی ناتوان بود	ولیکن بر سر ما سایه بان بود
نه چندانست در جانم غم او	که بتوان داد شرح ماتم او
چو محرم نیست این غم با که گویم	غمی کز مرگ او آمد برویم
نبود او زن که مرد معنوی بود	سحرگاهان دعای او قوی بود
عجب آه سحرگاهیش بودی	ز هر آهی بحق راهیش بودی
چو سالی بیست هست اکنون زیادت	که نه چادر نه موزه داشت عادت
ز دنیا فارغ و خلوت گزیده	گزیده گوشه و عزلت گزیده
بتو آورد روی ای رهنمایش	بسی زد حلقه بر در، در کشایش (۱)

۱ - خسرونامه نسخه خطی متعلق باین ضعیف . نقل این اشعار نگارنده را بیاد

عطوفت و مراقبتهای بی دریغ و مقامات معنوی و سمو درجات اخلاقی مادر خود افکند که از بسیاری جهات بمادر عطار شباهت داشت و تا زنده بود در همه امور خاطر مرا آسوده می داشت و صفای خاطرش در کارها مددی قوی بود و اکنون بیست و چهار سال می رود که در گذشته و دوریش مرا ناتوان ورنجور می دارد ، خدایش بیامرزد .

احوال عطار

و چون شیخ در موقع نظم اسرار نامه و الهی نامه شصت ساله بوده و ظاهراً این دو کتاب را بعد از منطق الطیر و مصیبت نامه سروده است (چنانکه بیاید) و هم بنص خود او در خسرو نامه :

سه سالست این زمان تا لب ببستی بزهد خشک در کنجی نشستی
مدّت سه سال خاموش نشسته و شعر نمی گفته پس می توان فرض کرد که مادر
شیخ دست کم سه سال بعد از پدرش زنده بوده و وفات او (بر فرض ما در تاریخ مرگ
پدر شیخ) بسال پانصد و نود و هشت یا ششصد و سه اتفاق افتاده است .

تاریخ ولادت و مدت
زندگانی عطار
ابن الفوطی و عوفی و مؤلف تاریخ گزیده در باره سال ولادت
شیخ چیزی نگفته اند جامی نیز در نفحات الانس بدین نکته
اشارتی نکرده است ولی دولت شاه که معاصر جامی بوده تاریخ
ولادت شیخ را در ششم شعبان سال پانصد و سیزده و بروزگار سنجر بن ملکشاه
(۵۵۲ - ۵۱۱) شمرده است و پس از او دیگران این روایت را پذیرفته و نقل
کرده اند و مؤلف مجمع الفصحاء و ریاض العارفین (۱) سال پانصد و دوازده را قید کرده
و ظاهراً او نیز مأخذی جز تذکره دولت شاه نداشته و بنا بر این یا نسخه او غلط بوده
و یا در طبع تحریفی روی داده است و بی هیچ شك گفته دولت شاه صحت ندارد و غلط
است بدلائل ذیل :

۱ - عوفی عطار را در عداد شعرایی که بعد از عهد سنجر (۵۵۲) می زیسته اند
آورده و این مطلب با گفته دولت شاه بکلی منافات دارد .
۲ - در صورتیکه ولادت او بسال ۵۱۳ و وفاتش چنانکه همو گفته است بسال
ششصد و بیست و هفت اتفاق افتاده باشد عمر عطار بصد و چهارده سال رسیده و این امری
بسیار مستبعد است و منافات دارد با قرائنی که از گفته او در باره عمرش بدست
می آید .

مجمع الفصحاء ، طبع طهران ، ج ۱ ، ص ۳۶۷ ریاض العارفین ، طبع طهران .

تاریخ ولادت و مدت زندگانی

عطار چنانکه خواهیم گفت عمر خود را از «هفتاد و اند» سال بالاتر نبرده است و این دو نکته مستفاد است از مقدمه علامه فقید محمد قزوینی بر تذکره الاولیاء عطار. و گمان می رود که ولادت شیخ در حدود سال پانصد و چهل اتفاق افتاده و وفات او چنانکه خواهیم گفت بسال ششصد و هیجده و در قتل عام نیشابور بدست مغول واقع شده و او نزدیک بهشتاد سال و علی التحقیق هفتاد و اند سال زندگانی کرده است و این نظر مبتنی است :

اولا : براینکه شیخ سنین عمر خود را از سی سالگی تا هفتاد و اند سالگی در اشعار خود قید نموده است :

بزیر خاک بسی خواب داری ای عطار

۱۰ محسوب نیز چو عمر آمدت بنیمه شست
از آن جهت که رسیدن عمر بنیمه شصت دلالت می کند بر آنکه عطار این قصیده را در سی سالگی ساخته است و در غیر این مورد نیز اشاره بدین عدد دارد که ظاهراً مقصود کثرت است ازین قبیل

قرب سی سال ز خود خاک همی دادم باد تا بجان راه برم راه ببردم بتم
۱۵ دیوان عطار
تا آنگاهی که خویش را باز شناخت
مختار نامه

سی سال ز خویش خاک می داری باز دردا که نکرده بی سراز خاک برون
مختار نامه

۲۰ سی سال بجان نشان جانان جستم
من گم شدم و نیافتم او را باز
مختار نامه

گفتم بگشایم این گره در سی سال خود صد گره و هزار دیگر افتاد
مختار نامه

احوال عطار

سی سال درین چراغ روغن کردیم يك شعله همه روغن او پاك بسوخت

مختار نامه

و شاهد استعمال عدد (۳۰) در کثرت عبارت ذیل است: « شیخ گفت سی سال در راه صدق قدم باید زد و خاک مزابل بمحاسن باید رفت و سر برزانوی اندود باید نهاد تا تحرک مردان بدانی » تذکرة الاولیاء، چاپ لیدن، ج ۱، ص ۱۵۴ و ظاهراً در گفته خاقانی نیز بهمین معنی است:

پس از سی سال روشن گشت بر خاقانی این معنی

که سلطانیست درویشی و درویشی است سلطانی

دیوان خاقانی، طبع طهران ۱۳۳۸، ص ۴۱۴

۱۰ پس از چندین چله در عهد سی سال روم پنجاهه گیرم آشکارا

دیوان خاقانی، ص ۲۵

و مؤبّه - آن گفته مولانا است:

دوری بگشت این تن کز دل بگشته بی

سی سال دور باشد سی را چهل مکن

۱۵ کلیات شمس، انتشارات دانشگاه، ج ۴، بیت ۲۱۵۷۱

و گویا در اشارت به چهل سالگی خود گفته است:

هر جان که بر راه رهنمون می نگرد چل سال بدیده جنون می نگرد

چون چل بگذشت آفتابی بیند کز روزن هر ذره برون می نگرد

مختار نامه

۲۰ و این ابیات دلیل آنست که شیخ از سن پنجاه گذشته و بشصت رسیده است:

تاریخ ولادت و مدت زندگانی

- | | |
|---|--|
| <p>چون پنجاه سال خویشتم را کشتم
شک نیست که شست را کمائی باید</p> | <p>بر عجز نهاد سال شست انگشتم
چون شست تمام شد کمان شد پشتم</p> <p style="text-align: center;">مختار نامه</p> |
| <p>چون روی بینجاه و بشست آوردیم
بسیار چو سرو سرفرازی کردیم</p> | <p>چیزی که نبایست بدست آوردیم
تا عاقبت کار شکست آوردیم</p> <p style="text-align: center;">مختار نامه</p> |
| <p>تویی ای شست ساله تیره حالی</p> | <p>که این شش روزه کردت در جوانی
الهی نامه ، طبع استانبول ، ص ۲۷۷</p> |
| <p>چو سالم شست شد نبود زیانی</p> | <p>اگر من شست را سازم کمائی</p> |
| <p>اسرار نامه ، طبع طهران ۱۳۳۸ ، ص ۱۵۵</p> | |
| <p>و تصوّر می رود که در ابیات ذیل هم بدین نکته اشاره می کند :</p> | |
| <p>مدّت سی سال سودا پخته ایم</p> | <p>مدّت سی سال دیگر سوختیم</p> |
| <p>دیوان عطار ، طبع طهران ۱۳۱۹ ، ص ۲۷۶</p> | |
| <p>سی سال بصد هزار تک بدویدیم</p> | <p>تا از ره تو بدر گهت برسیدیم</p> |
| <p>سی سال دگر گرد درت گردیدیم</p> | <p>چوبک زن بام و عسست نه دیدیم</p> |
| <p>مختار نامه</p> | |
| <p>و می توان گفت که مقصودش طول مدّت طلب و مجاهدت خویش بوده و نظر بمنطوق عدد نداشته است چنانکه در نظائر آن (استعمال عدد ۳۰ در کثرت) گفته آمد . و درین غزل بهفتاد سالگی خود اشارت نموده است :</p> | |
| <p>کارم از عشق تو بجان آمد</p> | <p>دلـم از درد در فغان آمد</p> |
| <p>تا می عشق تو چشید دلم</p> | <p>از بد و نیک بر کران آمد</p> |
| <p>.....</p> | |
| <p>دین هفتاد ساله داد بباد</p> | <p>مرد میخانه مغان آمد</p> |
| <p>دیوان عطار ، ص ۱۴۵</p> | |

احوال عطار

و بی شك در این بیت :

تو غافل و بهفتاد پشت شد چو کمان

تو خوش بخفته و عمرت چو تیر رفته ز شست

دیوان عطار ، نسخه مجلس شورای ملی

مقصودش از کمر هفتاد سالگی خود نیست چه آنکه در مقطع این قصیده

۵

گفته است :

مخسب نیز چو عمر آمدت بنیمه شست

بزیر خاک بسی خواب داری ای عطار

و ازین بیت مستفاد می شود که از سن هفتاد گذشته و بهفتاد و اند رسیده است :

مرگ در آورد پیش وادی صدساله راه

عمر تو افکند شست در سر هفتاد و اند

۱۰

دیوان عطار ، ص ۲۱

پس بنابراین شیخ ما بیش از هفتاد سال زیسته و کمتر از هشتاد سال عمر

داشته است زیرا لفظ « اند » در فاصله هفتاد و يك و هشتاد و ظاهرأ از سه تا نه استعمال

می شود و چون شهادت شیخ بسال ۶۱۸ و افع گردیده و دران تاریخ نزدیک بهشتاد

۱۵ سال داشته فرض ولادت او در حدود سال (۵۴۰) نزدیک بواقع خواهد بود .

غیر از این در دو مورد سخن از نود سالگی بمیان آورده است :

کاریش پدید آمد کان پیر نود ساله

بر جست و میان حالی بر بست بزتاری

دیوان عطار ، نسخه مجلس شورای ملی

در بر دیندار دیر چست قماری بکرد

۲۰

دین نود ساله را از کف کفار برد

همان مأخذ

و این هر دو بیت در وصف پیری است که آیین قلندری گرفته و بدیر روی

تاریخ ولادت و مدت زندگانی

آورده و سیاق سخن چنانست که هر گز بخاطر نمی گذرد که مقصود سخن عطار باشد و بی گمان عدد (۹۰) را بمعنای کثرت آورده است علی الخصوص که در بیت دوم می رساند که پیر دین نودساله را از کف « دیندار دیر » برده است .

ثانیاً : براینکه شیخ از چندتن مشایخ تصوف و زهاد نام برده که در اواسط قرن

- ششم وفات کرده اند و از سخن وی برمی آید که ایشان را ملاقات نکرده و در زمان شهرت و شعر سرایی او در قید حیات نبوده اند و از آن جمله است ابو یعقوب (۱) یوسف بن ایوب همدانی صوفی معروف که در عداد مشایخ بزرگ سلسله نقشبندی محسوبست و بسال یانصد و سی و پنج (۵۳۵) در گذشته است . شیخ عطار دو حکایت از وی در منطق الطیر (طبع طهران ، ۱۳۳۷ ، ص ۲۳۱ و ۲۵۶) و یک حکایت در الهی نامه (طبع استانبول) ص ۱۱۶) می آورد . دیگر رکن الدین ابوالقاسم عبدالرحمان بن عبدالصمد بن احمد بن علی اکاف (۲) نشابوری که از فقها و زهاد عصر بود و سنجر بن ملک شاه بدو اعتقاد

- ۱ - برای شرح حال او رجوع کنید به : منتظم ابن جوزی ، طبع حیدرآباد ، ج ۱۰ ص ۹۵ - ۹۴ مرآة الزمان ، طبع حیدرآباد ، القسم الاول من الجزء الثامن ، ص ۱۸۰ ابن الاثیر ، حوادث الانس ، صفة الصفوه ، طبع حیدرآباد ، ج ۴ ، ص ۶۱ .
- ۲ - برای شرح حال رجوع کنید به : منتظم ابن جوزی ، طبع حیدرآباد ، ج ۱۰ ، ص ۱۵۰ مرآة الزمان ، طبع حیدرآباد ، القسم الاول من الجزء الثامن ، ص ۲۲۳ انساب سمعانی در ذیل : « اکاف » ابن الاثیر حوادث سنه ۵۴۸ و ۵۴۹ طبقات الشافعیه سبکی طبع مصر ، ج ۴ ، ص ۲۴۶ وی باتفاق مورخین یکی از علما و زهاد روزگار خویش بود و سلطان سنجر بدیدار وی می رفت و گاه او سنجر را بخود نمی پذیرفت و بی گمان مقصود شیخ از « رکن الدین اکاف یا اکافی » همین صاحب ترجمه است و لاغیر بدلیل آنکه عطار از ارتباط او با سنجر سخن می راند و در تمام نسخ معتمد علیها از آثار وی با نسبت : « اکاف یا اکافی » آمده است نه اسکاف و در تذکرة الاولیا بنام : « عبدالرحمن » یاد شده و ازینرو شک نیست که لفظ « اسکاف » در تذکرة الاولیا طبع لیدن ، ص ۵ تصحیف است و لسی در مآخذ مذکوره نام و کنیه اش را ذکر کرده و لقبش را نیاورده اند و لقب او « رکن الدین » از آثار عطار استفاده می شود . مجدالدین بغدادی در تحفة البرره چند حکایت از وی آورده ولی لقب ویرا قید نکرده است . (بقیه در صفحه بعد)

احوال عطار

عظیم داشت و نزد غزان واسطه شد تا از قتل او صرف نظر کردند و او در سال پانصد و
چهل و نه وفات یافت و هموست که شیخ عطار مطلبی از قول وی در تذکره الاولیاء
(ج ۱، ص ۶) نقل کرده و ظاهراً نسخه‌بی که مأخذ طبع بوده بجای (اگاف)
اسکاف نوشته بوده است در صورتیکه نام چنین کسی در میانه زهاد معاصر سنجر بنظر
نمی‌رسد و در آثار عطار هر جا که ذکر او بمیان آمده بعنوان «اگاف» یا «اگافی»
یاد شده و در نسخه‌ها بهمان صورت آمده است.

شیخ عطار چهار حکایت از وی در مصیبت‌نامه (طبع طهران، ص ۳۸، ۱۱۵،
۲۰۲، ۲۲۶) و دو حکایت در الهی‌نامه (طبع استانبول، ص ۱۹، ۲۵۵) نقل کرده است.
دیگر ابو منصور مظفر بن اردشیر عبّادی (۵۴۷ - ۴۹۱) از وعاظ معروف قرن
ششم که شیخ عطار حکایتی از او در اسرار‌نامه (طبع طهران، ص ۱۹۲) می‌آورد.
دیگر محیی‌الدین محمد بن یحیی از مشاهیر علماء قرن ششم که در وقعه غز
بقتل رسید و عطار يك حکایت از وی در مصیبت‌نامه (طبع طهران، ص ۳۱۸) مندرج
ساخته است.

و تعبیر عطار در همه این مواضع طور است که معلوم می‌شود آن حکایات را
بواسطه نقل می‌کند و آن اشخاص در وقت نظم آنها زنده نبوده‌اند.
با اینکه شیخ حکایاتی را که از دیدار خود نقل می‌کند و جزو مشاهدات
وی بوده است بصورتی روایت می‌نماید که حضور وی در حادثه محسوس و متیقن
می‌گردد مانند حکایت شخصی که دیوانه شده بود (مصیبت‌نامه، ص ۸۰) و قصه
دیوانه نیشابوری (همان کتاب، ص ۲۷۱) و قصه عطار با رفیقی از آن خود (الهی‌نامه،

(بقیه از صفحه قبل)

ابن‌الاثیر یکبار نام وی را در زمره کسانی که بر دست غز بقتل رسیده‌اند ذکر
کرده (حوادث ۵۴۸) و بار دیگر وفاتش را (باجل طبیعی) در حوادث سال ۵۴۹
ضبط نموده و قول دوم صحیح‌تر است و سمعی که شاگرد وی و بی‌شک از احوال رجال
خراسان اطلاع بیشتر داشته و دیگران وفاتش را بسال ۵۴۹ دانسته‌اند.

تاریخ ولادت و مدت زندگانی

ص ۲۲۱) و داستان عطار با پیر سالخورده (اسرارنامه، ص ۱۹۰)

ثالثاً: اینکه شیخ عطار حکایات بسیار از سنجر بن ملک‌شاه (۵۵۲ - ۵۱۱) در آثار خود آورده و از او غالباً مانند اشخاص متوفی تعبیر کرده و این دلیل است که بعد از روزگار سنجر شهرت یافته و بنا بر این ولادتش مقارن بوده است با اواخر عهد سنجر.

شیخ عطار در الهی‌نامه (ص ۱۵۴، ۲۳۲، ۲۴۸، ۲۵۵) و مصیبت‌نامه (ص ۱۱۵، ۱۶۳) و منطق‌الطیر (ص ۱۸۳) چند حکایت از سنجر بنظم آورده است.

رابعاً: اینکه بنص ابن الفوطی خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ - ۵۹۷) عطار را در نیشابور ملاقات کرده و در آن هنگام عطار پیر بوده است. اینک سخن ابن الفوطی: «رَأَى مَوْلَانَا نَصِيرُ الدِّينِ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيَّ بَنِي شَابُورَ وَقَالَ كَانَ شَيْخًا مَفُوهًا حَسَنَ الْإِسْتِنْبَاطِ وَالْمَعْرِفَةِ لِكَلَامِ الْمُشَايِخِ وَالْعَارِفِينَ وَالْأَثَمَةِ السَّالِكِينَ»

و چون نصیرالدین طوسی در حدود سنه ششصد و هیجده که استادش قطب‌الدین مصری در قتل‌عام نیشابور بقتل رسید از این شهر خارج شده و نزد سالم‌بن بدران مصری رفته و از وی در سال ششصد و نوزده اجازه روایت کتاب غنیة النزوع ابن زهره را بدست آورده است (۱) بنا بر این هیچ شک باقی نمی‌ماند که ملاقات وی با عطار قبل از سال ششصد و هیجده صورت گرفته است و هر چند که تاریخ ملاقات خواجه با عطار دقیقاً معلوم نیست ولی با احتمال هر چه قوی‌تر باید مابین سال ۶۱۲ و ۶۱۸ عطار را دیده باشد زیرا طرز دآوری او در باره عطار شاهی قوی است که خواجه در آن

۱- احوال و آثار خواجه نصیر تألیف دانشمند محترم آقای مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه، ص ۹۶ - ۹۵.

هنگام دارای بصیرت و اطلاع از اقوال مشایخ صوفیه بوده و کمتر از پانزده سال نداشته و چون ولادت وی با اتفاق مورّخین بسال پانصد و نود و هفت واقع گردیده پس ملاقات او با شیخ عطار مقدّم بر سال پانصد و دوازده صورت نگرفته و چون شیخ عطار بسال ششصد و هیجده بقتل رسیده و خواجه نیز در همان سال از نیشابور سفر گزیده بنابراین ملاقات او با شیخ مؤخّر از این سال هم نبوده است .

از طرف دیگر خواجه نصیر از عطار بدینگونه تعبیر می کند : « وَ كَانْ

شَيْخًا مُفَوِّهًا الْخ » و شیخ در لغت عرب بر کسی اطلاق می شود که از پنجاه یا پنجاه و یک سال کمتر نداشته باشد و بتعریف دقیق تر کسی است که سنّش مابین پنجاه و هشتاد سال باشد (۱) .

و چنانکه گذشت عطار هفتاد و اند سالگی خود را بصراحت اعتراف نموده و از این بیشتر نگفته است پس وقتی که خواجه نصیر را با وی اتفاق دیدار افتاده بی شک هفتاد و اند ساله بوده و چون این ملاقات مابین سنّه ۶۱۸ - ۶۱۲ واقع گردیده بنا براین عطار با احتمال قوی در حدود سال پانصد و چهل متولد شده است .

خامساً : اشاره شیخ بحادثه قحط نیشابور مانند کسی که خود در آن حضور

نداشته است ، شیخ بدین حادثه در ضمن حکایتی اشاره می کند (مصیبت نامه ، ص ۲۶۷)

گفت اگر نام مهین ذوالجلال

سائلی پرسید از آن شوریده حال

گفت ناست این بنتوان گفت لیک

می شناسی باز گوی ای مرد نیک

کی بود نام مهین نان شرم دار

مرد گفتش احمقی و بی قرار

می گذشتم گرسنه چل روز و شب

گفت در قحط نیشابور ای عجب

(۱) مخصص ابن سیده ، طبع بولاق ۱۳۱۶ ، ج ۱ ، ص ۴۲ لسان العرب و تاج العروس

در ذیل کلمه شیخ .

تاریخ ولادت و مدت زندگانی

نه ششوندم هیچ جا بانگ نماز نه دری بر هیچ مسجد بود باز
 من بدانستم که نان نام مهینست نقطه جمعیت و بنیاد دینست
 در قرن ششم چند نوبت در خراسان قحطی افتاده است یکی در سال ۵۳۲ که
 ابن الاثیر درباره آن می گوید: « وَ فِيهَا كَانَ بِخُرَاسَانَ غَلَاءٌ شَدِيدٌ طَالَتْ
 مَدَّتُهُ وَ عَظُمَ أَمْرُهُ حَتَّى أَكَلَ النَّاسُ الْكِلَابَ وَ السِّنَانِيرَ وَ غَيْرَهُمَا
 مِنَ الدَّوَابِّ وَ تَفَرَّقَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْبِلَادِ مِنَ الْجُوعِ » ابن الاثیر حوادث
 سال (۵۳۲)

بار دیگر در سال (۵۴۳) و یازده سال پس از قحط اولین که گرانی و سختی
 زندگی در اکثر بلاد بحد اعلی رسیده بود و ابن الاثیر آن واقعه را بدینگونه وصف
 کرده است:

« وَ فِيهَا غَلَّتِ الْأَسْعَارُ بِالْعِرَاقِ وَ تَعَذَّرَتِ الْأَقْوَاتُ بِسَبَبِ الْعَسْكَرِ
 الْوَارِدِ وَ قَدِمَ أَهْلُ السُّوَادِ إِلَى بَغْدَادَ مُنْهَزِمِينَ قَدْ أَخَذَتْ أَمْوَالُهُمْ
 وَ هَلَكُوا جَوْعاً وَ عُرياً وَ كَذَلِكَ كَانَ الْغَلَاءُ فِي أَكْثَرِ بِلَادِ خُرَاسَانَ
 وَ بِلَادِ الْجَبَلِ وَ إِصْفَهَانَ وَ دِيَارِ فَارِسَ وَ الْجَزِيرَةَ وَ الشَّامَ »

ابن الاثیر حوادث سال (۵۴۳) ۱۵

نوبت سوم در سال (۵۵۲) که ابن الاثیر آنرا بدین صورت ضبط کرده است:
 « وَ فِيهَا كَانَ بِخُرَاسَانَ غَلَاءٌ شَدِيدٌ أَكَلَتْ فِيهِ سَائِرُ الدَّوَابِّ
 حَتَّى النَّاسِ وَ كَانَ يَنْسَابُورَ طَبَاخٌ قَذَّبَحَ إِنْسَاناً عَلَوِيّاً وَ طَبَخَهُ وَ بَاعَهُ
 فِي الطَّبِيخِ ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ فَقُتِلَ. » ابن الاثیر حوادث
 سال (۵۵۲) ۲۰

احوال عطار

و ظاهراً مقصود عطار از « قحط نشابور » حادثه قحط سال (۵۳۲) یا (۵۴۳) بوده زیرا در سومین قحط او مطابق نظر ما در حدود دوازده سال و بگفته متقدمان سی و نه سال داشته است و چنانکه می بینید شیخ این واقعه را از زبان شخص دیگر روایت می کند و اگر خود وی در آن حادثه حضور می داشت بعادت شعرا در مثل این موارد بوصف آن می پرداخت و قصه را آب و تاب می داد و بدین سادگی و خشکی نقل نمی نمود و بهر حال فرض آنکه مقصود شیخ واقعه سال (۵۵۲) بوده چنانکه شاید تعبیر : « قحط نشابور » با ملاحظه روایت ابن الاثیر این نظر را تأیید کند دلیل قطعی است بر بطلان عقیده متقدمان درباره ولادت او بسال ۵۱۲ یا ۵۱۳ .

نتیجه آنکه ولادت شیخ بسال پانصد و دوازده یا پانصد و سیزده بهیچ روی درست نیست و با اشارات و قرائنی که از گفتار وی بدست می آید سازگار نتواند بود و فرض ولادت او در حدود سال پانصد و چهل امریست بالنسبه درخور قبول که با اشارات خود وی موافق تر بنظر می رسد .

آنچه مسلم توان داشت و گفته شیخ بدان گواهی می دهد اینست که وی عمری دراز کرده و مویش سپید شده و دندانهایش فرو ریخته و سرانجام طاقت عمل و کار را از دست داده بوده است بموجب این شواهد :

در عمر دراز آنچه بدیدم یکبار گویی که هزار بار بیشش دیدم

مختار نامه

چوشیری گشت مویم در نظاره هنوز از حرص هستم شیر خواره

بدل ساختم ولی در کار سستم بسی رفتم بر آن گام نخستم

اسرار نامه ، ص ۱۲۱

کشتی عمر با کنار افتاد رخت در آب رفت و کار افتاد

موی هم رنگ کفک دریا شد وز دهن در شاهوار افتاد

احوال عطار

روز عمری که بیخ برباد است با سر شاخ روزگار افتاد

دیوان عطار ، ص ۱۴۶

چون شیر شده مویم و درهر بن موی صد شیر و پلنگ در کمین می بینم

مختار نامه

کنون با گفت افتاده است کارم که گر طاعت کنم طاقت ندارم

اسرار نامه ، ص ۱۵۴

بدایت کار و ورود بنا بر روایت جامی سبب گرایش عطار بتصوف آن بود که :
عطار بحلقه صوفیان « روزی درد کان عطاری مشغول و مشغوف معامله بود درویشی
آنجا رسید و چند بار شیء الله گفت ، وی بدرویش نپرداخت

درویش گفت ای خواجه تو چگونه خواهی مرد عطار گفت چنانکه تو خواهی مرد
درویش گفت تو همچون من می توانی مرد عطار گفت بلی ، درویش کاسه چوبین داشت
ربر سر نهاد و گفت الله و جان بداد عطار را حال متغیر شد و دکان برهم زد و باین
طریق در آمد . (نفحات الانس) .

و این سخن بدلائل ذیل درخور قبول نیست : نخست آنکه شیخ عطار از آغاز
عمر و زمان کودکی بسخن صوفیان متمایل بوده و ایشان را دوست می داشته است
چنانکه در تذکرة الاولیا (۱) گوید : « دیگر باعث آن بود که بی سببی از کودکی
باد دوستی این طایفه در دلم موج می زد و همه وقت مفرح دل من سخن ایشان بود »
پس بموجب این سخن عطار از کودکی بکلمات این طایفه مشغوف بود و این امر
بموجب فطرت حاصل شده و سبب دیگر نداشته است و بنابراین فرض گرایش او
بتصوف بر مبنای ملاقات درویش باطل است و حقیقت ندارد و مؤید آن هم گفته عطار
است در تذکرة الاولیا ص ۵ : « دیگر باعث آن بود که دلی داشتم که جز این سخن

نمی توانستم گفت و شنید مگر بکره و ضرورت و مالا بد ،
دوم آنکه وی بنا باظهار خود مصیبت نامه و الهی نامه را در دکان عطاری و
داروخانه بنظم آورده است چنانکه در خسرو نامه فرماید :

مصیبت نامه کاندوه جهانست الهی نامه کاسرار عیانست
بداروخانه کردم هردو آغاز چه گویم زود رستم زان و این باز

و این هردو منظومه مشحونست باسرار معرفت و رموز تصوّف و بالقطع
و الیقین آنها را عطار وقتی بنظم آورده که در تصوّف قدمی راسخ و مقامی بلند داشته
و مراحل سلوک را بپایان برده و چون آنها را در داروخانه نظم کرده پس در آن
هنگام باوجود کمال فقر و معرفت بامور مادی هم اشتغال می ورزیده و دکان را برهم
۱۰ نرده بوده است .

و تصوّر می رود که این حکایت را از روی روایتی که ابوریحان بیرونی در
کتاب الهند (۱) نقل کرده ساخته باشند و آن روایت چنین است : « وَ اِلَى قَرِيبٍ
مِنْ هَذَا يَذْهَبُ الصُّوفِيَّةُ فَقَدْ حَكِيَ فِي كُتُبِهِمْ اَنَّهُ وَرَدَتْ عَلَيْنَا
طَائِفَةٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ وَ جَلَسُوا بِالْبُعْدِ عَنَّا وَ قَامَ اَحَدُهُمْ يُصَلِّي فَلَمَّا فَرَغَ
۱۵ اَلْتَفَتَ وَ قَالَ لِي يَا شَيْخُ تَعْرِفُ هَهُنَا مَوْضِعًا يَصْلَحُ لِاَنْ نَمُوتَ فِيهِ
فَظَنَنْتُ اَنَّهُ يُرِيدُ النَّوْمَ فَأَوْمَأَتْ اِلَيَّ مَوْضِعٌ وَ ذَهَبَ وَ طَرَحَ نَفْسَهُ
عَلَى قَفَاهُ وَ سَكَنَ فَقُمْتُ اِلَيْهِ وَ حَرَّ كُتُّهُ فَاِذَا اِنَّهُ قَدْ بَرَدَ » و نظیر آن
چند حکایت در رساله قشیریّه ، باب احوالهم عند الخروج من الدنيا نیز توان دید .

(۱) کتاب الهند ، طبع لیبریک ، ص ۴۰ نیز مأخذ قصص و تمثیلات مشنوی انتشارات
دانشگاه ، ص ۲۰۱ .

بدون شك و شبهه عطار از آغاز عمر بتحصیل علوم و فنون مشغول شده و در بسیاری از آنها اطلاع وسیع بدست آورده بود و در عین حال وی از آن کسان بود که درس و بحث و نقض و ابرام و قیل و قال مدرسه عطش و استسقای باطنشانرا فرو نمی‌نشاند و سیراب نمی‌کرد بدین جهت با وجود اطلاع وسیع از علوم رسمی و حکمت بحثی روی از مدرسه در خانقاه می‌آوردند تا از زلال معرفت الهی و حکمت ذوقی و روحانی سیراب شوند و کلاوش و خار خار بحث و چون و چرا را فرو نشانند.

عطار و طریقه کبر اویه بنا بگفته جامی و دیگران که از پی او قدم برداشته‌اند عطار مرید مجدالدین شرف بن المؤید بغدادی (۱) بود (مقتول

۶۱۳ یا ۶۱۶) بقرینه آنکه در آغاز کتاب تذکرة الاولیا از ملاقات خود با وی سخن رانده است و چون مجدالدین بغدادی از خلفا و مشایخ نجم الدین ابوالجذاب احمد بن عمر بن محمد بن عبدالله خیوقی معروف بکبری (۲) است چنین نتیجه گرفته‌اند که عطار بر طریقه کبر اویه که صوفیه ذهبی در عهد حاضر منتسب بدان شناخته می‌شوند سلوک می‌کرده است.

قرینه دیگر آنکه شیخ سلیمان بن شیخ ابراهیم در کتاب ینابیع الموده که

۱- برای شرح حالش رجوع کنید به: نفحات الانس، تاریخ گزیده، طبع لیدن، ص ۷۸۸ باب الالباب، طبع لیدن، ج ۱، ص ۲۳۰ خزینة الاصفیا، طبع نولکشور، ج ۲، ص ۲۵۷ طرائق الحقائق، طبع طهران، ج ۲، ص ۱۵۰

۲- برای اطلاع از احوال او رجوع کنید به: تاریخ گزیده، ص ۷۸۹، نفحات الانس، طبقات الشافعیه، طبع مصر، ج ۵، ص ۱۱ مرآة الجنان، طبع حیدرآباد، ج ۴، ص ۴۰ شذرات الذهب، طبع مصر، ج ۵، ص ۷۹ روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات طبع ایران، ج ۱، ص ۸۱ خزینة الاصفیا، ج ۲، ص ۲۵۸ طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۴۸، ۱۴۹، جواهر الاسرار از کمال الدین حسین خوارزمی نسخه خطی متعلق بنگارنده، نام جد و جد پدر او از کتاب تحفة البرره تألیف مجدالدین بغدادی اضافه شده است.

آنرا در روز دوشنبه نهم رمضان (۱۲۹۱) با تمام رسانیده گفته است (۱): « قَالَ

الشَّيْخُ الْعَطَّارُ كُنْتُ عِنْدَ شَيْخِي وَ سَنَدِي الشَّيْخُ نَجْمُ الدِّينِ الْكَبْرِي
قُدَّسَ سِرُّهُ فَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ فَقَلَّبَ عَلَيْهِ الْوَجْدَ وَ الْحَالُ الْقَوِيُّ
فَبَكَيْتُ مَعَهُ فَحَقَّرَتِ الدُّنْيَا فِيْ أَعْيُنِنَا وَ قَلَعْنَا حُبَّ الدُّنْيَا عَنْ قُلُوبِنَا »

و در موضع دیگر قریب بهمین مضمون از قول عطار نقل کرده است پس بموجب این
سند عطار از پیروان نجم الدین کبری شمرده می شود .

اکنون گوئیم که نجم الدین کبری بسال (۵۴۰) ولادت یافته و بر وفق گفته

کمال الدین خوارزمی در شرح مثنوی موسوم بجواهر الاسرار و جامی در نفحات الانس

در اوان جوانی بتمحیل علوم ظاهر مشغول و در مناظره بسیار چابک و قوی دست

بود چنانکه در مناظره وجدل بر همه کس غالب می آمد و بدین جهت او را « الطَّامَّةُ

الکبری » می گفتند و « در عنقوان شباب بتمحیل حکم و آداب و استکشاف خمایای

اسرار کتاب و استطلاع طلایع فصل الخطاب مشغول بود و بسیاحت اطراف بلاد

و مصاحبت اصناف عباد در تکمیل جمیع علوم سعی و اجتهاد می نمود » و بنقل

تاج الدین ابونصر عبدالوهاب بن تقی الدین سبکی وی علم حدیث را در نیشابور از

ابوالمعالی عبدالمنعم بن عبدالله بن محمد بن مظفر فراوی نیشابوری (۲) (متوفی اواخر

شعبان ۵۸۷) و در همدان از ابوالعلاء حسن بن احمد عطار همدانی (۳) (۵۶۹ - ۴۸۸)

و در اسکندریه از ابوطاهر سلفی احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن ابراهیم

۱ - ینابیع الموده ، طبع استانبول ، ص ۹۵ ، ۱۳۷ .

۲ - شذرات الذهب ، طبع مصر ، ج ۴ ، ص ۲۸۹ .

۳ - همان کتاب ، ص ۲۳۱ .

- اصفهانی (۱) (۵۷۶ - ۴۷۲) - فرا گرفت و چنانکه از رساله اقبالیّه (بنقل جامی)
 مستفاد می گردد او از همدان بتبریز رفت تا کتاب مصابیح السنّه (۲) را سماع کند
 و چون از روایت مؤلف جواهر الاسرار مسلم می گردد که آن کتاب را از ابو منصور
 محمد بن اسعد بن محمد بن حفده عطّاری نیشابوری (۳) (متوفی ۵۷۱ یا ۵۷۳) در
 خانقاه زاهده واقع در محله سر میدان شهر تبریز سماع کرده پس نجم الدین از همدان
 بتبریز و از آنجا باسکندریّه مسافرت نموده است چنانکه همین مطلب از گفته جامی
 و دیگران نیز مستفاد می گردد و گمان می رود که اتصال شیخ نجم الدین بر وزبهان
 و زان مصری (۴) و ورودش بحلقه صوفیان هم در سفر اخیر صورت گرفته است .
 و بنا بنقل جامی و مؤلف جواهر الاسرار نجم الدین در مصر بدامادی شیخ
 روزبهان نائل شد و دو فرزند پیدا کرد و مدتی نزد شیخ اسماعیل قصری (۵) (متوفی
 ۵۸۹) و شیخ عمّار یاسر (۶) (متوفی ۵۸۲) که از خلفاء ابوالنجیب عبدالقاهر بن

۱ - شذرات الذهب ، ص ۲۵۵ و طبقات الشافعیه ، ج ۴ ، ص ۴۸ - ۴۳ و تاریخ ولادتش
 را باختلاف ۴۷۲ ، ۴۷۵ ، ۴۷۸ نقل کرده اند و سبکی عمر او را ۱۰۶ سال شمرده پس
 باید ولادتش را بسال ۴۷۰ محسوب می داشت .

۲ - کتابیست متضمن چهار هزار و هفتصد و نوزده حدیث تألیف حسین بن مسعود
 فرّاء بغوی شافعی متوفی (۵۱۶) کشف الظنون .

۳ - برای اطلاع از احوالش رجوع کنید به : ابن خلکان ، طبع طهران ، ج ۲ ،
 ص ۴۵ و خاقانی قصیده یی بسیار شیوا در مرثیه او ساخته که مطلعش اینست .
 آن پیر ما که صبح لقایست خضر نام هر روز بوی چشمه خضر آیدش ز کام

دیوان خاقانی ، طبع طهران ۱۳۳۸ ، ص ۳۰۰

۴ - نگاه کنید به : نفحات الانس ، خزینه الاصفیا ، ج ۲ ، ص ۱۲

۵ - خزینه الاصفیا ، ج ۲ ، ص ۱۳

۶ - چنین است نام و نسب وی در مشجره سید محمد نور بخش (۸۶۹ - ۷۹۵)
 بقیه پاورقی در صفحه بعد

عبدالله بن محمد سهروردی (۵۶۳ - ۴۹۰) بود بر ریاضت و سلوک طریقت اشتغال داشت تا اجازت ارشاد یافت و بخوارزم باز گشت و همانجا بساط هدایت بگسترده تا سال (۶۱۸) که در قتل عام خوارزم بشهادت رسید.

اینک که ترتیب مسافرت های نجم الدین بنحو اجمال مقرر گردید گوییم که بموجب سند بسیار گران بها و قاطعی که سید محمد باقر خوانساری در روضات الجنات بدست می دهد شیخ نجم الدین بسال پانصد و شصت و هشت در همدان بوده و اجازه روایت رساله قشیریّه را از ابوالفضل محمد بن سلیمان بن یوسف همدانی دریافت نموده است و ما نظر باهمیت مطلب عین گفته خوانساری را در اینجا نقل می کنیم:

(بقیه از صفحه قبل)

بنقل قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین و حاجی نایب الصدر در طرائق الحقائق (طبع طهران ، ج ۲ ، ص ۱۵۰) و موافق است با گفته کمال الدین حسین خوارزمی در شرح مثنوی موسوم بجواهر الاسرار و جامی در نفحات الانس و حاجی نایب الصدر در طرائق (ج ۲ ، ص ۵۰) و در ذکر مشایخ شاه نعمت الله (ص ۱۴۷ از همان کتاب) و در اجازه نامه نجم الدین کبری بشیخ رضی الدین علی لالا (متوفی ۶۴۲) که عین آن در کتاب الفرائد الغیائیّه (محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران بشماره ۴۷۵۶) ورق (۶۹۷) ضبط شده نام و نسبش چنین است : الشیخ ابی یاسر عمار بن یاسر بن مطربن (بقیه ورق افتاده و در پاورقی کلمه : سحاب - دیده می شود) و بنابراین هیچ شک نیست که پدر شیخ عمار بدلیسی موسوم بیاسر بوده است ولی دکتر فریتز مایر در فهرست کتاب فوائج الجمال (طبع ویسبادن) از تألیفات نجم الدین کبری او را بدینگونه معرفی می کند: و هو ابویاسر عمار بن محمد البدلیسی شیخ من شیوخ نجم الدین الکبری مات بعد سنة ۵۹۰ هـ ۱۱۹۴ م و قبل سنة ۶۰۴ هـ ۱۲۰۷ م و در ذیل آن کتاب از دو تألیف شیخ عمار یکی بنام بهجة الطائفة و دیگری موسوم بصوم القلب مطالبی نقل کرده است و این سخن با نصوص متقدمان در باره نام و نسب شیخ عمار مخالفت دارد و نجم الدین خود در چند مورد از فوائج الجمال (ص ۲۷ ، ۵۹ ، ۷۵) تنها بدکر نام وی (و بدون ذکر پدر و جدش) اکتفا نموده است .

« ثُمَّ إِنَّ مِنْ جُمْلَةٍ مَا أَظْفَرَنِي اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْأَوَاخِرِ هُوَ
نُسْخَةُ مِنْ رِسَالَةِ الْقَشِيرِيِّ إِلَى الصُّوفِيَّةِ كُتِبَتْ فِي جُرْجَانِيَّةِ خَوَارِزْمِ
الْمَحْمِيَّةِ كَانَ قَدْ مَرَّتْ عَلَيْهِ نَظَرَاتُ الشَّيْخِ نَجْمِ الدِّينِ الْمَذْكُورِ
مِنَ الْبِدَايَةِ إِلَى النِّهَايَةِ وَكَانَ تَارِيخُ كِتَابَتِهَا سَنَةً اثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ
وَخَمْسِمِائَةٍ وَعَلَى ظَهْرِهَا بِخَطِّ النَّجْمِ الْمَذْكُورِ مَا صَوَّرْتُهُ هَكَذَا :
أَخْبَرَنِي بِهِ شِفَاهًا إِجَازَةً الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَدِيبُ أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ
سَلِيمَانَ بْنِ يُونُسَ الْهَمْدَانِيُّ بِهَمْدَانَ سَنَةَ ثَمَانَ وَسِتِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ
قَالَ أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو نَصْرِ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ هَوَازِنَ
الْقَشِيرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا وَالِدِي الْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ
هَوَازِنَ الْقَشِيرِيُّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَكَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو
الصُّوفِيُّ بِخَطِّهِ أَنْتَهَى وَكَانَتْ تَحْتَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ مَكْتُوبًا بِخَطِّ بَعْضِ
أَعَاظِمِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ وَالْعِرْفَانِ يَصِفُ فِيهِ ذَلِكَ الْكِتَابُ وَالْخَطُّ بِهِذِهِ
الصُّورَةُ : تَشَرَّفْتُ بِمُطَالَعَةِ هَذَا الْكِتَابِ فَصَادَفْتُهُ بَحْرًا مَشْحُونًا
بِجَوَاهِرِ الْمَعَانِي وَلَا إِلَيَّ إِلَّا لَفَاطِ

معانی سخنش در مضیق هر حرفی چنانکه در شکم ماهی است ذوالنونی ۱۵

وَهُوَ بِخَطِّ الشَّيْخِ الشَّهِيدِ قُدْوَةِ الْأَوْتَادِ مَجْدِ الدِّينِ شَرَفُ بْنُ

المؤید البغدادی قدس سره و الإسناد المحرر فوق هذه الأسطر
خط الشيخ الشهيد قطب المحققين و قرة عين الواصلين صفوة الله
في أرضه مرشد الخلائق إلى حقيقة الحقائق أحمد بن عمر الصوفي
المعروف بنجم الدين الكبرى الخيوقی وقد كنأه رسول الله (ص)
آبا الجناب في بعض وقائعه هكذا رأيت في فوائح الجمال له
قدس الله روحه ، محرر هذه الأسطر خويدم الفقراء معين ابن محمد
غياث الشهرستاني عفا الله عنهما آمين »

و این سند بسیار مهم حاکیست که کنیه اصلی نجم الدین ابو عبدالله بوده
و در سال پانصد و هشتاد و دو علی التحقیق در خوارزم توقف داشته و مجد الدین بغدادی
بدو گرویده و چنانکه پیشتر هم اشارت رفت بسال پانصد و شصت و هشت در همدان
بوده است و با ملاحظه مسافرت های دور و دراز او (آن هم با وسائل معمول در قرون
گذشته) و آوردن دو فرزند از دختر شیخ روزبهان مصری و ریاضت نزد اسماعیل
قصری و شیخ عمار یاسر می توان گفت که وی با احتمال قوی در حدود سال پانصد و
هفتاد و پنج بخوارزم مراجعت نموده است و شاهد قوی بر این حدس آنست که جامی
در ذکر شیخ رضی الدین علی لالا (متوفی ۶۴۲) از مریدان نجم الدین کبری و
بدایت کار وی گوید : « در خانقاه شیخ احمد یسوی روزی شخصی از خوارزم آمده
بود شیخ علی لالا در خلوت بود می شنید که شیخ احمد از وی می پرسد که در
خوارزم هیچ درویش هست و مردمان بچه مشغولند آن شخص گفت این زمان جوانی
آمده است و بارشاد خلق مشغول شده و خلقی بر وی جمع شده اند پرسید که چه نام

دارد گفت نجم الدین کبری چون شیخ علی لالا این نام بشنید از خلوت برون جست
و میان سفر در بست شیخ احمد یسوی فرمود که چه بوده است گفت که سفر می کنم
فرمود که صبر کن تا زمستان بدر شود گفت نتوانم بخدمت شیخ نجم الدین و بسلوک
مشغول شد بعد از آن بچند گاه شیخ مجد الدین بیامد و مرید شد و شیخ نجم الدین
بسی و پنج سالگی نزدیک بوده است که بسلوک مشغول شده است و شیخ مجد الدین^۵
سه چهار سال از شیخ علی لالا زیادت بوده است اما شیخ علی لالا در جوانی بطلب
مشغول شده بوده است و ایشان در آن وقت هنوز بسلوک مشغول نشده بودند و تحصیل
می کردند « نفحات الانس ».

- زیرا لفظ « جوانی » در تعبیر از نجم الدین و اینکه او در موقع ورود علی لالا
بخلق کبر او یه - نزدیک بسی و پنج سالگی بوده است - با ملاحظه تاریخ ولادت او^{۱۰}
(سال ۵۴۰) دلیلی است واضح که وی در حدود سال پانصد و هفتاد و پنج بخوارزم
باز گشته است و این استنباط مبتنی بر آنست که در عبارت : « و شیخ نجم الدین بسی
و پنج سالگی نزدیک بوده است که بسلوک مشغول شده است » فاعل را در جمله دوم
« که بسلوک مشغول شده است » همان رضی الدین علی لالا فرض کنیم چنانکه صدر
و ذیل عبارت و مقایسه دوران سلوک او با مجد الدین این معنی را تأیید و تأکید^{۱۵}
می کند و اگر فاعل در هر دو جمله « نزدیک بوده است » مشغول شده است « نجم الدین
کبری باشد در آن صورت مراجعت وی بخوارزم از تاریخ مذکور (۵۷۵) نیز
متأخر خواهد بود زیرا بر این فرض او در سی و پنج سالگی سلوک خود را آغاز کرده
و چنانکه مجد الدین بغدادی در کتاب تحفة البرره تصریح کرده است « شاید تصوف
در کمتر از سه سال ریاضت و سلوک خرقة ارادت را بکسی نمی پوشانیده اند »^{۲۰}

اینک گفته مجدالدین :

وَ لَإِذْ لَكَ كَانَتْ سُنَّةُ الْمَشَآئِخِ وَ عَادَتُهُمْ أَنْ يَهْذِبُوا الْمُرِيدِينَ
وَ يُؤَدِّبُوهُمْ ثَلَاثَ سِنِينَ فَيَسْخُلُوهُمْ فِي السَّنَةِ الْأُولَى بِخِدْمَةِ الْخَلْقِ
وَ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ بِخِدْمَةِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ فِي الثَّالِثَةِ بِرِعَايَةِ الْقَلْبِ
بعد می گوید: فَإِذَا خَرَجَ الْمُرِيدُ عَنْ عَهْدَةِ الْإِخْلَاصِ فِي الْعِبَادَةِ
شَرَّفَهُ اللَّهُ وَ أَكْرَمَهُ بِجَمْعِيَةِ الْقَلْبِ وَ الْأَنْسِ بِالْحَضْرَةِ فَيُرَاقِبُ الْقَلْبَ
وَ يَلْزِمُ عَتَبَةَ بَابِهِ وَ يَحْرُسُهُ عَنْ أَنْ يَخْطُرَ بِبَالِهِ غَيْرُ اللَّهِ أَوْ يَسْتَأْنِسَ
بِغَيْرِ اللَّهِ فَإِذَا تَمَّتْ هَذِهِ الْمَعَانِي فِي الْمُرِيدِ اسْتَأْهَلُوهُ لِلْبَيْسِ الْخِرْقَةِ»

و از مقدمات مذکور یعنی تاریخ ولادت نجم الدین کبری در سال پانصد و چهل و
شروع او بسلوک در سی و پنج سالگی (سال ۵۷۵) و حداقل مدت برای سلوک
(سه سال) نتیجه گرفته می شود که او زودتر از سال پانصد و هفتاد و هشت بخوارزم
مراجعت ننموده است و چنانکه از سخنان نجم الدین برمی آید وقتی که او در
اسکندریه نزد حافظ سلفی (۵۷۶ - ۴۷۰ - یا ۴۷۲ ، ۴۷۵) (۱) سماع حدیث می نمود
و معلوم رسمی اشتغال می ورزید عمر سلفی در حدود صد و سه سال یا بیشتر بود و چون
حافظ سلفی در سال (۴۷۰ یا ۴۷۲ یا ۴۷۵) متولد شده پس نجم الدین دست کم بسال
(۵۷۳) هنوز بتحصیل علوم ظاهر مشغول بوده و بالکلیه منقطع نشده بوده است .
نجم الدین در بیان لقب و کنیه خود می گوید: « وَ أَمَّا كُنْيَتِي فَكُنْتُ

۱ - تاریخ اول مستنبط است از قول سبکی (طبقات الشافعية ، طبع مصر ، ج ۴ ،
ص ۴۶) که عمر سلفی را سدوشش سال شمرده است .

بِأَلَا مَسْكُونَةٍ أَسْمَعُ الْأَحَادِيثَ عَلَى الْحَافِظِ السَّلَفِيِّ الْأَصْفَهَانِيِّ وَهُوَ
شَيْخٌ مُسَنِّنٌ شَافِعِيٌّ الْمَذْهَبِ سَلَفِيٌّ الْأَعْتِقَادِ نَيْفٌ عَلَى الْمِائَةِ بِسِنِينَ

فوائد الجمال طبع و یسبادن ، ص ۷۹ .

- و از اینجا معلوم می شود که حافظ سلفی در موقعیکه نجم الدین بروی سماع حدیث می کرد کمتر از صد و سه سال نداشت زیرا لفظ « سنین » که جمع است بر کمتر از سه سال دلالت ندارد (بجهت آنکه در عربی برای تشبیه لفظ مخصوص وضع کرده اند و ازینرو مدلول جمع کمتر از سه چیز یا سه کس نتواند بود) و با فرض ولادت سلفی در سال (۴۷۰) که دورترین فرض است در تاریخ ولادت وی او بسال (۵۷۳) صد و سه سال داشته است و اگر فرض کنیم که نجم الدین در همان سال (۵۷۳) متوجه سلوک باطن گردیده و ناچار دوران سلوک او تا لبس خرقه باید سه سال کشیده باشد بازهم مراجعت وی بخوارزم يك یا دو سال دیرتر از سال (۵۷۵) واقع گردیده است لیکن چنانکه گفتیم عبارت جامی با احتمال هرچه قوی تر می رساند که وصول علی لالا بخدمت نجم الدین هنگامی بود که نجم الدین بسی و پنج سالگی نزدیک رسیده بود و مقدمات گفتار نجم الدین در فوائد الجمال و اطلاق لفظ سیار که مرادف سالک است این نکته را تأیید می کند که وی بسال (۵۷۳) در طریقت قدم می زده منتهی انقطاع کلی حاصل ننموده است چنانکه از شرح حال وی در جواهر الاسرار و نفحات الانس این معنی بصراحت مستفاد می شود و اینك سخن نجم الدین کبری :
- « وَالسَّيَّارُ إِذَا كَانَ مَقْبُولًا سَمَوْهُ فِي الْغَيْبِ وَ كَنَّوهُ وَ عَرَّفَ
اسْمَ الشَّيْطَانِ وَ الْأِسْمَ الْأَعْظَمَ لِلْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ اسْمِي فِي الْغَيْبِ
قَنَطَرُونَ وَ أَمَّا كُنِّيَتِي الْخ » پس نتیجه این می شود که نجم الدین در آن هنگام

احوال عطار

سیّاری مقبول غیبیان بوده و در حدود (۵۷۵) کنیه غیبی یافته و بنا بر این فرض نخستین ما در تاریخ مراجعت او بخوارزم بر قوّت خود باقی می ماند و چنانکه می دانیم و از اشعار عطار در مورد سنّ وی شاهد آوردیم شیخ ما در این هنگام مراحل سلوک را طی کرده و ببعضی اقوال منطق الطیر را بنظم آورده بود.

۵ علی الخصوص که طریقه نجم الدّین بشهادت آثار وی متمایل بتصوّف بلاد غربی اسلام و اسلوب محیی الدّین صاحب فتوحات است و در فوائج الجمال نمونه های این مشابهت از قبیل تجسم اشخاص و خیالات و ظهور صور غیبی و اسرار حروف و دیدن آیات بصورت اشکال هندسی و نقاط مشاهده می شود که در آثار شیخ عطار بنظائر آنها بر نمی خوریم و تصوّر می رود که نجم الدّین این معانی را از مصر و بلاد غربی اسلام ارمغان آورده و تصوّف روشن و لطیف ایرانی را متحوّل ساخته است.

گذشته از آنکه در هیچ يك از آثار مسلم الاسناد عطار، نامی از نجم الدّین کبری یا اشارتی حاکی از ارتباط وی بطریقه کبراییه مشاهده نمی شود و جز در يك مورد از تذکرة الاولیا که جامی بدان استناد می کند نام مجد الدّین بغدادی هم نیامده است و آن نیز دلیل ارادت عطار بمجد الدّین بغدادی نتواند بود زیرا ملاقات مشایخ بایکدیگر امری است معمول و متداول و شاهد ارادت و تبعیّت ایشان از یکدیگر نیست

۱۵ اما گفته مؤلف ینابیع الموده از کتابی موسوم بمظهر الصفات و منسوب بشیخ فرید الدّین محمد عطار نیشابوری بگمان ما مبتنی بر سهو و خلط و اشتباه است زیرا هیچ کس کتابی بدین اسم بعطار نسبت نداده و بسیار مستبعد است که او چنین تألیفی داشته و تا سال ۱۲۹۱ هجری قمری یعنی هشتاد و هشت سال پیش ازین مجهول مانده و احدی از آن یاد نکرده و مطلبی نقل ننموده باشد و چون سخنی که مؤلف ینابیع الموده نقل می کند با تفاوتی مختصر در کتاب « مظهر العجائب » ملاحظه

عطار و طریقه کبر او^{علیه}

می شود این اندیشه بخاطر می گذرد که مگر « مظهر الصفات » تحریری از « مظهر العجائب » باشد که در چاپ رخ داده است

گوینده مظهر العجائب مدعی است که از مریدان نجم الدین کبری بوده و از او روایاتی نقل می کند و در ضمن همان کتاب روایت مشارالیه را از قول شیخ کبیر (ابو عبد الله بن خفیف یا روزبهان بغلی شیرازی) می آورد با این تفاوت که در مظهر العجائب بجای اثر جبرئیل سیبی از برای پیغمبر (ص) بهدیه می آورد که در درون آن

بد نوشته این سلام و این دعا بر ولی الله امام رهنما

و جمله « فَحَقَّرْتُ الدُّنْيَا فِي آعَيْنَا وَ قَلَعْنَا حُبَّ الدُّنْيَا عَنْ قُلُوبِنَا »

مناسب با مضمون این بیت است در مظهر العجائب :

شیخ چون بشنید از نی این سخن گفت بر کندم ز دنیا بیخ و بن ۱۰

و با احتمال هر چه قوی تر صاحب ینابیع الموده مطالبی را که در مظهر العجائب (طبع طهران ۱۳۲۳) از صفحه ۵۱ تا صفحه ۱۰۷ آمده باهم آمیخته و شاید بجهت آنکه فارسی خوب نمی دانسته روابط مطالب را بدرستی ادراک نکرده است .

و چون مظهر العجائب بدون شك از شیخ ما نیست چنانکه فاضل محترم

آقای سعید نفیسی درین باب بتفصیل سخن رانده است (۱) از اینرو قرینه دوم یعنی ۱۵

۱ - جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری ، طبع طهران ۱۳۲۰ ،

ص ۱۴۵ بعد و ما بر ادله جناب آقای نفیسی می افزاییم که گوینده مظهر العجائب بی شك غیر فریدالدین عطار نیشابوری است بدلائل ذیل :

یکی آنکه گوینده مظهر العجائب خود را « عطار ثانی » می نامد در این بیت :

ز آنکه من عطار ثانی آمدم وز وجود خویش فانی آمدم

مظهر العجائب ، طبع طهران ، ص ۹۶

بقیه حاشیه در صفحه بعد

استناد بروایت مؤلف ینابیع الموده که هیچ اعتبار ندارد نیز درست نخواهد بود و شاید اینکه دولتشاه در شرح حال عطار می گوید (۱): «شیخ فریدالدین عطار خرقه تبرک از دست سلطان العاشقین فخرالشهداء مجدالدین بغدادی دارد» بواقع نزدیک تر باشد.

روایت دولتشاه
در باره مشایخ عطار
بنا بنقل دولتشاه عطار پس از آنکه مرگ درویش مجذوب را بر درد کان مشاهده کرد «ترك دنیا و دنیاوی گرفته بصومعه شیخ الشیوخ العارف رکن الدین اکاف قدس سره رفت که در آن روزگار عارف و محقق بوده و بدست شیخ توبه کرد و بمجاهدت و معاملات مشغول شد و چند سال در حلقه درویشان شیخ بوده و بعد از آن بزیارت بیت الله الحرام رفته بسی مردان حق را دریافت و خدمت کرد (۲)» و این سخن سهواست زیرا رکن الدین اکاف مردی فقیه و زاهد و واعظ بود و هیچکس از معاصرین وی و دیگران که شرح حالش را نوشته اند او را بعنوان «صوفی» یاد نکرده اند و خود سمعانی که همعصر و شاگرد وی بوده او را فقیه و زاهد خوانده و اگر از مشایخ صوفیه می بود دلیلی

بقیه حاشیه صفحه قبل

دوم آنکه نام عطار را در عداد مشایخ متقدم بر خود آورده است:

هم از او یعقوب و هم موسی شنید
هم از او عطار و هم کبری شنید

مظهر العجائب، ص ۶۵

سوم آنکه می گوید که پدرش او را باستادی سپرده بود که طریقه ذهبیه داشت:

داشت او یک سلسله کانرا ذهب
خاص اهل البیت گویند ای عجب

مظهر العجائب، ص ۷۲

و تا آنجا که نگارنده مطلعست عنوان: «ذهبی و سلسله الذهب» بعد از عهد عطار

معمول و متداول گردیده است.

۱ - تذکره دولتشاه، طبع لیدن، ص ۱۹۲

۲ - تذکره دولتشاه، ص ۱۸۸.

روایت دولتشاه درباره مشایخ عطار

نداشت که این نکته را در تاریخ زندگانی او مسکوت بگذارد.

گذشته از آنچه گفتیم که عطار چند حکایت از رکن الدین اگاف در آثار خود آورده و تعبیر او طور است که گویی رکن الدین اگاف را ندیده بلکه در هنگام وفات او (۵۴۹) طفلی خردسال بوده است.

- ۵ و ظاهراً منشأ گفته دولتشاه، همان حکایاتی است که عطار از رکن الدین اگاف و تأثیر و عظمت و بیان او در مثنویهای خود نقل می کند و مستند بر روایات پیشینیان نیست و هم دولتشاه شیخ ما را نظر یافته قطب الدین حیدر (متوفی ۶۱۸) شمرده و گفته است: «و شیخ عطار در طفولیت نظر از قطب عالم قطب الدین حیدر یافته و کدکن که مولد شیخ است در نواحی زاوه است و پدر شیخ، ابراهیم بن اسحاق عطار کدکنی است مرید قطب الدین حیدر بوده و شیخ عطار حیدرنامه بجهت قطب عالم در ایام شباب بنظم آورده چون در اول شباب بوده هر چند بسخنان شیخ مانند نیست اما بتحقیق سخن شیخ است و بعضی میگویند که حیدریان آن نظم را بر شیخ بسته اند و آن اعتقاد غلط است (۱)» و چنانکه می بینید امارات ضعف و وهن از گفتار دولتشاه نمودار است و هیچ شك نداریم که این مطالب را از جهت استناد حیدرنامه به عطار برهم بافته است و اگر بیم آن نمی رفت که نگارنده را بغفلت منسوب دارند هرگز ۱۵ بنقل این روایت بی بنیاد که دولتشاه بدان منفرد است نمی پرداخت.

آیا عطار اویسی بوده است
جامی در نفحات الانس چنین می گوید: «و بعضی گفته اند که وی اویسی بوده است» و اویسی در تعبیرات صوفیه کسی را گویند که بظاهر پیری ندارد و از روحانیت حضرت رسول (ص)

- ۲۰ یا یکی از مشایخ مستفید میشود و کسب فیض می کند و باطن خویش را جلا می دهد و بانوار معرفت روشن می گرداند و سیر و سلوک خویش را بتأیید روحانیت آن پیر

احوال عطار

پایان می برد (۱) چنانکه او پس بدیدار حضرت رسول اکرم (ص) مشرف نگردد و مراحل کمال را بعشق معنویت وی طی نمود و درهم سپرد و پیداست که جهت اطلاق لفظ « اویسی » برین طایفه همین نکته است که یاد کردیم .

پس چنین معلوم می شود که عده یی قبل از جامی معتقد بوده اند که عطار در ظاهر خدمت پیری نکرده و دست ارادت بمرشدی نداده است چنانکه اختلاف اقوال در نحوه طریقت و کیفیت سلوک عطار حاکی از آنست که سند قطعی در این مورد وجود نداشته است .

شیخ عطار در وصف حال خود قصیده یی دارد که برای ادراك احوال درونی و سیر او در مدارج سلوک نهایت اهمیت را حائز است ، او درین قصیده خود را مستفید از روحانیت ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر میهنی (متوفی ۷۴۰) معرفی می کند و معتقد است که هر دولت که دارد از او یافته است . اینک سخن عطار :

تا گل دل ز خاوران بشکفت	همه دل بوستان همی یابم
طرفه خاری که عشق خود گل اوست	در ره خاوران همی یابم
از دم بوسعید می دانم	دولتی کاین زمان همی یابم
از مددهای او بهر نفسی	دولتی ناگهان همی یابم
دل خود را ز نور سینه او	کنج این خاکدان همی یابم
تا که بی خویش گشته ام من ازو	خویش صاحبقران همی یابم

دیوان عطار ، نسخه مجلس شورای ملی ، ص ۲۵۰

و شاید برای تأیید قول کسانی که عطار را در عداد اویسیان محسوب داشته اند

۲۰ - باستناد همین ابیات بتوان گفت که او نسبت بهیچ يك از مشایخ پیشین و همعصران

۱ - نفحات الانس در فصل : القول فی اصناف ارباب الولاية ، طرائق الحقائق ،

طبع طهران ، ج ۲ ، ص ۲۳ .

آیا عطار اویسی بوده است

خود بدینگونه اظهار اخلاص نموده و خویش را مستفید از ایشان معرفی نموده و بنا براین اگر اویسی بوده است بی هیچ گمان مکتسب از روحانیت و شخصیت معنوی و جاویدان ابوسعید بن ابی الخیر بوده و فرط تعظیم او را نسبت بابوسعید نیز قرینه دیگر توان شمرد چنانکه در اسرارنامه گوید :

سپهسالار دین شاه حقیقت	سخن بشنوز سلطان طریقت
بگل محبوب حق معشوق مطلق	بهر جزوی هزاران کد علی الحق
درو می تابد از برج هدایت	شگرفی کافتاب این ولایت
که این کس بوسعیدست ابن ابوالخیر	سلیمان سخن در منطق الطیر

و رویهمرفته عطار در مصیبت نامه نه حکایت (ص ۷۱، ۱۰۰، ۱۳۰، ۱۴۵، ۱۶۸، ۱۸۳، ۲۲۵، ۳۴۱، ۳۷۷) و در الهی نامه پنج حکایت (ص ۱۲۴، ۱۹۲، ۲۹۸، ۳۴۱، ۵۰۷) و در منطق الطیر سه حکایت (ص ۱۶۸، ۲۳۲، ۳۲۷) و در اسرارنامه يك حکایت (ص ۹۴) از ابوسعید بنظم آورده و در تمام موارد نهایت تعظیم را مرعی داشته است .

شیخ ما در مثنوی خسرونامه پس از مدح خلفا و ابوحنیفه	عطار و ابوالفضل
نعمان بن ثابت (۱۵۰-۸۰) و محمد بن ادریس شافعی (۲۰۴-۱۵۰)	ابن الریب
شخصی را می ستاید که موسوم است بسعدالدین ابوالفضل بن	
الریب و او را قطب اولیا می خواند و می گوید که او تاد و ابدال کشف حال از او	
دارند .	

پدر او بگفته عطار وزیر خراسان بوده ولی او باختیار ترك وزارت گفته است .
۲۰ وصف عطار و ستایشهای او از این سعدالدین که هنوز او را نشناخته ام بصورتیست که هریدان نسبت بمشایخ و پیران طریقت بجا می آورند و ذکر او پس از ابوحنیفه و شافعی دایل آنست که عطار او را از پیشوایان و رهبران دینی و معنوی می شمرد است

و با این مقدمات این معنی در خاطر تقویت می شود که مگر عطار مرید سعدالدین ابوالفضل ابن الریب بوده و چون از اشارات وی چنین برمی آید که او از اولیاء مستورین و نهفتگان قباب لایزالی بوده است ارباب تذکره وی را نشناخته و عطار را گاه مرید مجدالدین بغدادی و یا اویسی و گاه مرید قطب الدین حیدر و یا رکن الدین اکاف شمرده اند .

و نباید تصوّر کرد که مراد عطار در این مورد سعدالدین محمد بن مؤید بن عبدالله بن علی بن حمویه است از مریدان نجم الدین کبری و معاصرین محیی الدین بن عربی و صدر الدین قونیوی که بگفته جامی و مؤلف شذرات الذهب بنقل از کتاب عبرت - ألیف شمس الدین ذهبی در سال (۶۵۰) و بروایت ابن تغری بردی در النجوم الزاهره بسال (۶۵۱) و بنقل حمد الله مستوفی در سنه (۶۵۸) وفات یافت زیرا چنانکه از اشعار عطار برمی آید پدر ابن الریب وزیر خراسان بود و با اختیار خود از وزارت اعراض نمود و هیچکس پدر سعدالدین حموی را در عداد وزرای خراسان نیاورده است .

دیگر آنکه پدر سعدالدین ابوالفضل ممدوح عطار ظاهراً ملقب بوده است بر ریب الدوله یا ریب الدین و بدین جهت شیخ ما ویرا « ابن الریب » میخواند و پدر سعدالدین حموی بدین لقب یاد نشده و هم کسی سعدالدین حموی را با کنیه « ابوالفضل » و با عنوان « ابن الریب » یاد نکرده است .

دیگر آنکه عطار می گوید سی سال است تا ابن الریب گوشه گرفته و روی در عبادت آورده و چنانکه گفتیم عطار مثنوی خسرو نامه را پس از اسرار نامه و لا اقل بفاصله سه سال در نظم کشیده و در آن هنگام دست کم شصت و سه سال از عمر او می گذشته و چون ولادت عطار در حدود سال پانصد و چهل اتفاق افتاده است پس این مثنوی را باید در حدود سال ششصد و سه بنظم آورده باشد .

عطار و ابن الرّیب

از طرف دیگر بنا بر روایت جامی سعدالدین حمّوی در وقت وفات شصت و سه ساله بوده و اگر وفات او را در سال ۶۵۰ فرض کنیم ولادتش باید بسال پانصد و هشتاد و هفت (و با ملاحظه قول ابن تغری بردی درباره وفات او (۶۵۱) بسال پانصد و هشتاد و هشت و برگفته حمدالله که تاریخ وفاتش را ۶۵۸ می شمارد بسال ۵۹۵) واقع شده باشد و بنا بر این سعدالدین حمّوی در وقت نظم خسرونامه نوزده ساله یا هیجده ساله یا هشت ساله بوده و این با گفته عطار در وصف سعدالدین ابوالفضل بن الرّیب بهیچ روی موافق نمی آید.

و اینک اشعار عطار در مدح ابن الرّیب :

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| خدارا آنکه محبوب و حبیب است | ابوالفضل جهان ابن الرّیب است |
| دل و دین خواه سعدالدین که امروز | دل اوست آفتابی عالم افروز |
| خراسانرا وزارت داشت بسا بش | ولای انداخت او تا بر آتش |
| چو ابراهیم ادهم ملک بگذاشت | که چون سبّتی خلافت یک جوانگاشت |
| قیام آفرینش از دل اوست | که نقد هر دو عالم حاصل اوست |
| سر یک موی او عالم نداند | که داند قدر او ، او هم نداند |
| چو حق تحت قباب لایزالیش | فرود آورد ، حق داند معالیش |
| بحق امروز قطب اولیا اوست | حریم خاص را خاص خدا اوست |
| اگر اوتاد و گر ابدال امروز | ازو دارند کشف حال امروز |
| هر آن علمی که در لوح جهانست | بماقصی الغایه او را نقد جانست |
| کمال علم و فضل او نهان نیست | ولیکن کور دل را چشم آن نیست |
| چو روی آورد در معلوم پیوست | همه علمی بشست و روی آن هست |
| چو بود او در شریعت شافعی دوست | طریقت را علی الحق شافعی اوست |
| که سر جمله فقه و اصول او | معین دید از نور رسول او |

احوال عطار

همه اسرار قرآنش عیانست
 که با او سر مطلق در میانست
 بود هر قرب ماهی شرب آبش
 بدین می کن قیاس خورد و خوابش
 طعام او چه گویم در چه سانست
 که هر روزش کم از ده سیر نانست
 شده سی سال تا دل پر سخنها
 بخلاوت روی آورده است تنها
 بترک جمله عالم گرفته
 فرو رفته بهم دم در گرفته
 خدایا قادری و می توانی
 باوج نعمت خویشش رسانی
 مرا در خرمن او خوشه چین دار
 ز نور او دلم را راه بین دار

از این ابیات واضح می گردد که پدر ابن الریب وزیر خراسان بوده و او خود
 مردی فقیه و اصولی و مفسر و گوشه گیر و زاهد و اهل ریاضت و کم خوراک و متورع
 و بر مذهب محمد بن ادریس شافعی بوده است .

و می توان احتمال داد که سعدالدین ابوالفضل فرزند ربیب الدوله ابو منصور
 حسین بن ظهیرالدین ابوشجاع حسین بن محمد بن حسین وزیر محمد بن ملک شاه و
 پسرش مغیرالدین محمود است که در سال ۵۱۱ بوزارت رسید و چون محمد بن ملک شاه
 وفات یافت شغل وزارت را در دوره محمود بر عهده گرفت و تا ربیع الآخر سال ۵۱۳
 که مرگش فرا رسید وزارت داشت (۱) و از موجبات ضعف احتمال مذکور یکی
 آنست که بگفته عطار پدر سعدالدین وزیر خراسان بود در صورتیکه ربیب الدوله
 ابو منصور وزارت محمد بن ملک شاه و محمود پسر وی را بر عهده داشته و این دو تن
 جزو سلاطین عراق محسوب می شوند هر چند ممکن است که عطار نظر بآنکه خراسان

۱ - برای اطلاع از احوال وی رجوع کنید به : ابن الاثیر حوادث سنه ۵۱۲ و ۵۱۳
 و تاریخ السلاجقه از عمادالدین کاتب ، طبع مصر ص ۱۱۵-۱۰۶ و راحة الصدور طبع طهران
 ص ۱۵۳ و ۲۰۳ وزارت در عهد سلاجقه بزرگ از عباس اقبال ، انتشارات دانشگاه
 تهران ، ص ۱۷۴ - ۱۷۱ اخبار الدولة السلجوقیه ، طبع لاهور ، ص ۸۳ .

عطار وابن الرّيب

در دوره محمد بن ملک شاه جزو قلمرو حکومت او بوده ربیب الدوله را از وزراء خراسان شمرده است .

دوم آنکه ربیب الدوله چنانکه گذشت در سال ۵۱۳ وفات کرده و عطار مثنوی خسرونامه را لااقل در حدود سنه ۶۰۳ بنظم آورده و این مستلزم فرض عمری است بالنسبه طولانی از برای سعدالدین ابوالفضل هر چند عمری در حدود نود و پنج سال غیر عادی نیست و نظائر بسیار دارد .

و چنانکه دیدیم شیخ ما ابن الرّیب را قطب بحق می داند و قیام آفرینش را بوجود او می پندارد و بعقیده وی ابن الرّیب کسی است که بر لوح محفوظ احاطه دارد و اوتاد و ابدال فیض از او می پذیرند و بواسطه اش احوال بر ایشان مکشوف می گردد و اینها همه صفات قطب المدار و غوث است در تعبیرات صوفیه و چون قطب المدار یکتا است و قابل تعدد نیست (۱) پس نتیجه این میشود که عطار نجم الدین کبری را (در صورتیکه بدو معتقد باشد) در عداد مشایخ محسوب می داشته است و این منافی است با اعتقاد صوفیه کبراویه که او را جزو اقطاب می شمارند و بنا بر این عطار در طریقت کبراویه وارد نبوده و پیر او با احتمال قریب بیقین سعدالدین ابوالفضل بن الرّیب بوده است .

۱۵

و از آنچه گذشت این نکته نیز مبرهن و محقق می شود که مقصود عطار سعدالدین محمد بن مؤید هم نتواند بود زیرا وی از مشایخ سلسله کبراویه بوده و در عداد اقطاب محسوب نمی شود .

۱ - « والقطب عند اهل السلوك عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان و يسمي بالغوث ايضاً »
« و این قطب مدار را فیض از حق تعالی بی واسطه می رسد و این قطب در عالم یکی می باشد و وجود جمیع موجودات ازاہل دنیا و آخرت یعنی علوی و سفلی بوجود این قطب قائم است » کشاف اصطلاحات الفنون ، طبع کلکته در ذیل : قطب

معلومات عطار

چنانکه از مطالعه آثار عطار برمی آید وی مردی بوده است
مطلع از علوم و فنون ادبی و حکمت و کلام و نجوم و محیط
بر علوم دینی از تفسیر و روایت احادیث و فقه و باقتضای شغل خود بصیر در گیاه شناسی
و معرفت خواص ادویه و عقاقیر و آگاهی از مبادی طب نیز قابل انکار نیست .
شهر نیشابور در روزگار شیخ ما همچنان یکی از مراکز مهم علمی جهان اسلام بشمار
می رفت و شافعیّه و حنفیّه در آن شهر مدارس بسیار داشتند و بساط بحث و تحقیق و
ارشاد در این مدارس و در زوایا و خوانق گسترده بود و کتابخانه های متعدد و مشحون
بنفایس کتب وجود داشت که وارد و صادر از آن استفاده می کردند چنانکه بنقل
ابن الاثیر (حوادث ۵۵۶) در فتن نیشابور و اختلال امور آن بر اثر جنگهای غزان با
امراء سنجر و محمود بن محمد خان خاقان سمرقند هشت مدرسه از مدارس حنفیّه
و هفده مدرسه از آن شافعیّه ویران گردید و پنج کتابخانه سوخت و هفت کتابخانه
بفارت رفت و بثمان بخش بفروش رسید و همچنین مسجد عقیل که مجمع اهل علم و
مرکز خزائن کتب موقوفه بود بکلی خراب شد و روی در ویرانی نهاد .
و از جمله مدارس بنام آن شهر درین دوره مدرسه نظامیه بود که يك چند
ابو حامد محمد بن محمد غزالی در آن مدرسه تدریس می کرد و شاگرد معروف و
نامور او محیی الدین محمد بن یحیی (متولد ۴۷۶ در ترشیز و مقتول رمضان ۵۴۸)
بر جای استاد خویش درس می گفت و طالب علمان از هر شهر و ناحیت بقصد استفاده
از محضر وی بنیشابور سفر می گزیدند (۱) و چون بردست غزان بشهادت رسید عالم
اسلام و جهان دانش بعزای او نشستند و بیارسی و تازی مرثیتش گفتند و قصائد
خاقانی در رثاء آن فقیه و عالم بزرگ معروف و مشهور است و جز او بسیاری از
۲۰ علما و فقها و ادبا و صوفیّه در آن شهر می زیستند که تراجم احوالشان در کتب تاریخ

ابن خلکان ، طبع طهران ، ج ۲ ، ص ۳۹ طبقات الشافعیه ، طبع مصر ، ج ۴ ، ص ۱۹۷

معلومات عطار

و طبقات فقها و ادبا و مفسرین و صوفیه مذکور است و تنها مطالعه ذیل تاریخ نیشابور ابو عبدالله محمد بن (۱) عبدالله حاکم (۴۰۵ - ۳۲۱) موسوم بسباق که مؤلف آن عبدالغافر بن اسماعیل فارسی (۲) در اوائل این قرن و بسال (۵۲۹) در گذشته است کافی است تا معلوم گردد که اهمیت نیشابور از جهت مرکزیت علمی تا چه پایه بوده است و هر چند که شهر قدیم نیشابور در حوادث غزان بصورتی ویران گردید که حتی ۵ دو تن هم در آنجا باقی نماندند (۳) با اینهمه چیزی نگذشت که شادیاخ مجمع علما و دانشمندان و شهری باقصی الغایه آبادان و معمور گشت و مرکزیت یافت تا مغولان آن شهر را بسال ۶۱۸ بتمامت ویران کردند.

با احتمال هر چه قوی شیخ ما اوائل زندگی و شانزده سال نخستین عمر خود را در شهر قدیم و بقیه را تا وقتی که شهادت یافت در شادیاخ و شهر جدید بسر می برد ۱۰ و باقتضای شغل خود و پدرش مبادی طب و داروشناسی را فرا گرفت و معالجه نیز می کرد چنانکه در اسرارنامه (ص ۱۷۰) داستانی از معالجات خود نقل می کند و در مثنوی خسرونامه می گوید :

بدارو خانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می نمودند

۱۵ که هر چند عددی مبالغه آمیز و نزدیک بمحال ذکر می کند (۴) معلوم میشود که مرجعیت تام داشته و مردم در معالجه امراض ظاهری بدو اعتقادی داشته اند علاوه بر این در اشعار او مضامینی هست که بدانش طب مرتبط است مانند :

۱ - ابن خلکان ، ج ۲ ، ص ۵۹ .

۲ - طبقات الشافیه ، ج ۴ ، ص ۲۵۵ .

۳ - ابن الاثیر حوادث ۵۵۶ ، ۵۵۷ .

۴ - زیرا اگر تنها سه دقیقه برای هر مریض صرف می کرد بیست و پنج ساعت وقت لازم داشت که يك ساعت از ساعات شبانه روز زیادتر می شود پس چگونه ممکن است که هر روز پانصد مریض را معاینه کند .

اگر خواهی تبارز از فلک خواست بتو ندهد کبه گوید نوبت ماست

اسرار نامه ، ص ۸۶

تا که جوهر در وجود خود نسوخت در مفرح کی تواند دل فروخت

منطق الطیر ، ص ۲۳۵

از مفرحها دل بیمار را از لب تو گلشکر نیکوتر است

دیوان عطار ، ص ۱۰۸

در شکم چون زند آن طفل نفس من پی خویش چنان خواهم زد

دیوان عطار ، ص ۱۱۴

در مقدمه مصیبت نامه (ص ۵) نیز بحثی دارد مشتمل بر مسائلی از وظائف الاعضا

و تشریح که در خور توجه و نشانه اطلاع او از این نکات تواند بود (۱)

اطلاعش از علم نجوم هم انکار پذیر نیست و از آثارش برمی آید که بحال اسرار

فلک و آگاهی از سیر چرخ و ستارگان عشقی داشته و در ستاره شناسی و نجوم کنجکاو

بوده است و نظر با اطلاع ازین فن در مثنوی اسرار نامه (ص ۱۱۱ - ۱۱۰) لغزی بنام

کواکب دارد و از بروج فلکی مضمون می تراشد و در مصیبت نامه (ص ۲۱) با استفاده

از عقائد منجمین نام هفت سیاره را در شعر می آورد و خیالات شاعرانه را با افکار

خداوندان علم نجوم درهم می آمیزد .

ابیات ذیل نمودار است از درجه معرفت او بعلم نجوم :

تو تا کی برج ذوجسدین باشی میان کفر و دین مابین باشی

الهی نامه ، ص ۹۵

بسی کو کب که بر چرخ برینست صد و ده بار مهتر از زمینست

بباید سی هزاران سال از آغاز که تا هر يك بجای خود رسد باز

اگر سنگی بیندازی از افلاک بپانصد سال افتد بر سر خاک

اسرار نامه ، ص ۱۰۷

۱ - رجوع کنید نیز به مصیبت نامه ، ص ۱۱ ، ۵۸ ، ۱۸۶ .

دیده باشی کان حکیم پر خرد
پس کند آن تخته را او پرنگار
هم فلک آرد پدید و هم زمین
هم نجوم و هم بروج آرد پدید
هم نحوس و هم سعادت بر کشد
چون حساب نحس دید و سعد از آن
برفشاند گویی آن هر گز نبود
صورت این عالم پر پیچ پیچ

تخته خاک آورد در پیش خود
نابت و سیاره آرد آشکار
که کند حکمی بر آن و هم بر این
هم نزول و هم عروج آرد پدید
خانه موت و ولادت بر کشد
گوشه آن تخته گیرد بعد از آن
آنهمه نقش و نشان هر گز نبود
هست هم چون صورت آن تخته هیچ

منطق الطیر ، ص ۲۵۸

۱۰ حرکت افلاک و سیر انجم از اموری است که شیخ ما بارها می خواسته است
سر آنرا دریابد و بداند که این کار گاه بزرگ و دستگاه عظیم خلقت برای چه آفریده
شده و بسوی چه غایتی در حرکت است و سرانجام کار آن چه خواهد بود .

این اندیشه مدتها خاطر عطار را مشغول کرده و بتأمل واداشته ولی سرانجام
در بحر حیرت غریق مانده و سراز گریبان عجز بر آورده است ، شیخ کوشش خود را

۱۵ در حل این معمی بدینگونه شرح می دهد :

ز دیری گاه من در بند آنم
که داند کاین کله داران افلاک
که داند کاین هزاران مهره زرین
درین دریا چرا غواص گشتند

که سحر صحن گردون باز دانم
کمر بسته چرا گردند در خاک
چرا گردند در نه حقه چندین
سماعی نیست چون رقاص گشتند

۲۰ اسرار نامه (باختصار) ص ۱۰۸

عطار علی رغم بیزاری از فلسفه و نقد فیلسوفان در حکمت طبیعی و الهی نیز
قوی دست بوده و کتاب اسرار نامه اش چکیده عقائد و آراء اصحاب حکمت است و

نظر او در مسأله خداشناسی و وحدت وجود متکّی است بدلائل متین و براهین متقن و او در این باره مانند دقیق ترین کسانی که در علوم نظری بحث کرده اند سخن می گوید (۱) و در مسأله معاد جسمانی که اشکال آن براهل استدلال پوشیده نیست طوری اظهار عقیده می کند که تبخّر و دقت فکرش مایه اعجاب و حیرت می گردد (۲) و هیچ شك باقی نمی گذارد که سالها این مسائل را براستاد خوانده و در آنها تفکّر و تأمل داشته چنانکه در این بیت بنکته مذکور اشارت گونه یی هم کرده است .

شنیدم من ز استاد مدرّس
که بود آن سرمه و آن طبل آن هرمس

الهی نامه ، ص ۲۱۶

و در مصیبت نامه پس از مذمت فلسفه و ترجیح فقه و تفسیر و حدیث بر سائر

۱۰ علوم می گوید :

این سه علمست اصل و این سه منبع است
این سخن حقّا که از تهدید نیست
من درین هر علم بویی برده ام
چون بدانستم که دین اینست و بس
تر که کردم این همه تا سوختند

هر چه بگذشتی ازین لایفزع است
این ز دیده می رود تقلید نیست
پیش هر رنگی ر کویی برده ام
هیچ نیست آنها یقین اینست و بس
تا از آن تر کم کلاهی دوختند

مصیبت نامه ، ص ۵۵

و این اشعار بصراحت میرساند که عطار علوم عقلی و نقلی را تحصیل کرده و در طلب این فنون صرف وقت و بذل جهد نموده ولی علوم برهانی را مفید شناخته و نقل و سمعیّات را نافع تر دیده و بدین سبب از فلسفه روی برگاشته است .

۱- رجوع کنید بمقدمه الهی نامه و مصیبت نامه و منطق الطیر و اسرار نامه درستایش

حق تعالی .

۲- اسرار نامه ، ص ۴۵ .

چنانکه گفتیم شیخ در مسائل مهم فلسفه نظرهای دقیق و عالی دارد و بخصوص آراء وی در مسأله تفاوت جسم و جان و اینکه روح لطیفه جسم و تن نازله روان است (اسرارنامه، ص ۴۷ - ۴۵) و درباره حرکت جوهری و سیر اجزاء عالم بسوی کمال مطلق (اسرارنامه، ص ۴۰) و ثواب و عقاب اخروی (اسرارنامه، ص ۵۲ - ۴۸) نموداری پرارزش است از نفاذ نظر و ژرف بینی و اصابت فکر او در غوامض مسائل حکمت الهی و آنچه درین مطالب بزبان ساده و شاعرانه بیان می کند بی کم و کاست در کتب حکماء متأخرین و از آن جمله صدرالدین شیرازی با بسط و تفصیل و نقض و ابرام و تمهید مقدمات تقریر شده است.

درباره صدور کاینات از واجب تعالی و تسلسل موجودات و ربط حادث بقدم نظر شیخ ترکیبی است از عقائد حکما و مذهب صوفیه در تجلی حق و ظهور او در مجالی و روایات دینی که بموجب آن نخستین صادر از مصدر وجود نور محمدی است و شیخ ما براساس همین روایات کیفیت خلقت و ظهور اعیان و اکوان را بزبانی بسیار دلکش در مصیبت نامه (ص ۳۵۹ - ۳۵۸) و نیز در منطق الطیر (ص ۱۹) تقریر می کند و اساس مطلب درین دو مورد همان حدیث: **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي** - است با این تفاوت که تقریر شیخ در مصیبت نامه تمام تر و منطقی تر و بعقائد حکما نزدیک تر می نماید.

و با احاطه و سعه اطلاعی که در ابواب فلسفه داشته است گاه نیز دوچار غفلت و یا اشتباه گردیده و پنداشته است که پاره یی از مسائل تنها در ذهن او منمّل گردیده و دیگران از آنها بی اطلاع بوده اند مثل آنکه درباره ابصار گوید:

مثالی باز گویم با تو از راه مگر چانت شود زین راز آگاه
چه گر عمری بخون گردیده بی تو مثالی مثل این نشنیده بی تو

بچشم کوی در آید چرخ گردون
که قدر او ز چشم تست افزون
همی هر ذره بی کان دیده تو
نیاید عین آن در دیده تو
کدمی گوید که گردون آنچنانست
که چشم دیدی با عقل تو دانست
پس آن چیزی که شد در چشم حاصل
مثالی پیش نیست ای مرد غافل

اسرارنامه ، ص ۷۰

۵

که شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا قبل از عطار در طبیعیات شفا (۱) آن نظر را بدینصورت ذکر می کند :

« وَ نَحْنُ نَقُولُ إِنَّ الْبَصَرَ يَقْبَلُ فِي نَفْسِهِ صُورَةَ مِنَ الْمُبْصَرِ
مُشَاكَلَةً لِلصُّورَةِ الَّتِي فِيهَا لَا عَيْنَ صُورَتِهِ وَ هَذَا الَّذِي يُحَسُّ أَيْضاً
بِالتَّقْرِيبِ كَالْمَشْمُومِ وَالْمَلْمُوسِ فَلَيْسَ يَسْلُبُ الْحَاسُّ بِذَلِكَ صُورَتَهُ
بَلْ إِنَّمَا يُوجَدُ فِيهِ مِثْلُ صُورَتِهِ » . و صدرالدین شیرازی عین آنرا از حکماء
یونان نقل کرده است (۲)

۱۵ نظر عطار نسبت
بفلسفه و فیلسوفان
اما شیخ ما با وجود کثرت اطلاع و سعه نظر و احاطه بر علوم
عقلی و برهانی مانند اغلب صوفیّه صحت مبادی فلسفه و مفید
دن بحث و استدلال را منکر است و فلسفه را انتقاد می کند

و آن را علمی بی ثمر و ناسودمند می انگارد .

ازین قبیل :

مرد دین شو محرم اسرار گرد
وز خیال فلسفی بیزار گرد

۱ - طبیعیات شفا ، طبع طهران ، ص ۳۲۵ .

۲ - اسفار ملاصدرا ، طبع ایران ، سفر نفس ، فصل فی البصر .

نظر عطار نسبت به فلسفه و فیلسوفان

نیست از شرع نبی هاشمی
دورتر از فلسفی یک آدمی
شرع فرمان پیمبر گردنست
فلسفی را خاک بر سر گردنست
علم جز بهر حیات خود مدان
وز شفا خواندن نجات خود مدان

مصیبت نامه ، ص ۵۴۰ باختصار

- ۵ فلسفی در کیف و در کم مانده
سفسطی در نفی عالم مانده
جمله بر تقلید سر افراشته
پیشوایان را چو خود پنداشته
ای تعصب را توانش کرده نام
شبهه را اسرار دانش کرده نام
این کلام آموخته بهر جدل
و آن بمنطق در شده بهر حیل
این خلاقی خوانده از بهر غلو
و آن منجم گشته از بهر علو
هر خسی غرقه شده تحصیل را
لیک نه تحصیل را تفضیل را
صد هزاران شهوت بی پا و سر
حلقه کرده گرد جان از بام و در

مصیبت نامه ، ص ۶۲ - ۶۱

- چو ما در اصل کل علت نگوییم
بلی در فرع هم علت نجوییم
چو عقل فلسفی در علت افتاد
ز دین مصطفی بی دولت افتاد
ورای عقل ما را بار گاهیست
ولیکن فلسفی یک چشم راهیست

اسرار نامه ، ص ۵۰

- و چون گفته اش در قسمتی از مطالب اسرار نامه بسخنان خداوندان حکمت نزدیک
می گردد و در تقریر مشکلات دینی از فلسفه مدد می پذیرد و بروش حکما آنها را
تأویل می کند و از این جهت ممکنست که او را در عداد فلاسفه محسوب دارند
شدت از حکمت و فلسفه بیزاری می جوید و بدینگونه سخن آغاز می کند :

۲۰

میامرزاد یزدانش بعقبی
که گوید فلسفه است اینگونه معنی
ز جای دیگر است اینگونه اسرار
ندارد فلسفی با این سخن کار
اگر راه محمد را چو عاکی
دو عالم خاک تو گردد ز پاکی
ز قول فلسفی گو دور می باش
ز عقل و زیر کی مهجور می باش

اسرارنامه ، ص ۴۹

۵

و درین باره چنان تند و بی باک می رود که نسبت بخیم نیز بچشم انتقاد بلکه
اعراض و اعتراض می نگردد هر چند که گاهی چنان بفکر خیم نزدیک می شود که
تصور می رود در نقد آفرینش و بی اعتباری حیات حسی تابع و پیرو آراء و معتقدات
اوست . اینک سخن انکار آمیز او درباره خیم :

یکی بیننده معروف بودی
که ارواحش همه مکشوف بودی
دمی گر بر سر گوری رسیدی
در آن گور آنچه می رفتی بدیدی
بزرگی امتحانی کرد خردش
بخاک عمر خیم بر بردش
بدو گفتا چه می بینی درین خاک
مرا آگه کن ای بیننده پاک
جوابش داد آن مرد گرامی
که این مردیست اندر ناتمامی
بدان در گه که روی آورده بودست
مگرد عوی دانش کرده بوده است
کنون چون گشت جهل خود عیانش
عرق می ریزد از تشویر جانش
میان خجلت و تشویر مانده است
وزان تشویر در تقصیر مانده است

۱۰

۱۵

الهی نامه ، ص ۲۷۲

و این اشعار از آنجهت که گوینده آن از همشهریان خیم و قریب العصر
با وی بوده و معلوم می دارد که قبر خیم را در اواخر قرن ششم می شناخته اند و
عقیده بعضی از مردم نسبت بدو چگونه بوده است ارزش خاص و اهمیت بسیار دارد .

۲۰

و ظاهراً علت اصلی مذمت او نسبت به حکمت و فلسفه آنست که روش اکثر معلمان و متعلمان این فن در آن روزگار تحقیق و بحث در اقوال و مصنفات ابونصر فارابی و ابوعلی سینا و جمود بر آراء منقول از حکماء یونان بوده و در حقائق وجود بنظر مجرد و فکر حرّ مطالعه نمی کرده‌اند و بر راستی آنکه مدعیان علوم برهانی و عقلی خود نیز مشتی مقلّد و متعصب بوده‌اند و حکمت را مانند علوم نقلی می‌آموخته‌اند با این تفاوت که ادبا و فقها و محدّثین با شعار و روایات عرب و قرآن کریم و احادیث نبوی و سائر مآخذ دینی استناد می‌جستند و این جمعی فراخ دعوی که مدعی پیروی عقل و تبعیّت دلیل و برهان منطقی بودند آراء ارسطو و افلاطون و دیگران را بمنزله اصلی ثابت و اساسی پای برجا می‌پنداشتند و تصوّر می‌کردند که علم و معرفت وقف یونانیان است و کسی نمی‌تواند که بر علوم یونانی سخنی بیفزاید یا حرفی از آن بکاهد و عطار معتقد است که حکمت باید از دل بجوشد و تقلیدی نباشد.

حکمت و نظمی که نه ذاتی بود نیک ناید حرف طاماتی بود •

مصیبت نامه ، ۳۶۷

چنانکه در مورد دیگر ازین کتاب (ص ۶۱) انتقاد وی بر فلاسفه ناظر به همین جهت است که باز گفتیم .

و با وجود آنچه گفته آمد نمیتوان تأثیر جهل و تعصب نابخردانه عامّه مردم آن عهد را در عطار و همعصرانش نادیده گرفت زیرا در همین روزگار عین القضاة میانجی را بدار کشیدند و جسدش را با نفت سوزانیدند (۵۲۵) (۱) و شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی را که از نوادر ایام بود در حلب بقتل رسانیدند (۵۸۷)

۱ - تنمّه صوان الحکمه ، طبع لاهور ، ص ۱۱۹ - ۱۱۷ طبقات الشافعیه ، طبع مصر ، ج ۴ ، ص ۲۳۶ - ۲۳۷ که بروایت وی قتل عین القضاة روز چهارشنبه هفتم جمادی الاخره سال ۵۲۵ واقع شده است . طرائق الحقائق ، طبع طهران ، ص ۲۵۵ - ۲۵۴

و کتبخانه رکن الدین عبدالسلام را که مشتمل بود بر کتب حکمت و علوم اوائل
بامر الناصر لدین الله احمد بن المستضی (۶۲۲ - ۵۷۵) بآتش سوختند و خود او را
بسبب مطالعه و جمع کتب فلسفی بزندان افکندند (۱) و هم فرمان این خلیفه و بروایت
شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی (۶۳۲ - ۵۳۹) عده از کتب فلسفه و
نسخ شفای بوعلی را در شوارع بغداد بآب شستند و بآتش سوختند (۲) و با حدوث
این وقایع و تعصب مذهبی شدید فقهاء ماوراءالنهر و خراسان باید بعطار حق بدهیم
که برای حفظ جان و حیثیت خود از فلسفه بیزاری جوید و پس از بیان مطلب
بوجهی که شبیه گفتار حکیمان و اهل استدلالست در باره صحت عقیده خود بگوید :

بگویم اعتقاد خویش با تو اگر چه کی شود این پیش با تو

همان مذهب که مشتی پیرزن راست مرا آن مذهبست اینک سخن راست

اسرار نامه ، ص ۵۰

عطار و علوم دینی نخستین چیزی که از مطالعه آثار عطار محقق می گردد احاطه
و وسعت اطلاع اوست در علوم دینی بخصوص تفسیر قرآن و

حدیث و قصص و روایات مذهبی و کتب او مشحون است بمضامینی که از آیات قرآن

یا حدیث سرچشمه می گیرد . ۱۵

اینگونه مضامین بیشتر در مقدمه و خاتمه های مثنویات او بچشم می خورد و
آنجا است که اکثر ابیات آمیخته بالفاظ آیات و احادیث است و یا ریشه مضمون آنها

۱ - اخبار الحکماء قفطی طبع مصر، ص ۱۵۵ - ۱۵۴ مختصر الدول، طبع بیروت،

ص ۴۱۶ - ۴۱۵ .

۲ - این مطلب را شهاب الدین سهروردی در کتاب رشف النصائح الایمانیه
و کشف الفضائح الیونانیه نقل می کند ، ترجمه این کتاب در کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار
(بشماره ۱۳۴۶) موجود است و در نقل این سخن از آن استفاده کرده ایم .

عطار و علوم دینی

با آیتی یا روایتی ارتباط دارد و در مصیبت نامه علاوه برین مواضع مخاطبات عطار در مواقف چهل گانه منبعت از اطلاعات دینی است و بدون آگاهی از آن منابع فهم اشارات عطار بدرستی میسر نمی گردد.

گاهی نیز از مسائل فقهی در شعر استفاده می کند :

کسی را در ضرورت گر مقامست شود حالی مباحش گر حرامست ۵

الهی نامه ، ص ۶۱

جنب را برتن از خشکست یک موی هنوزش نائمازی دان بصد روی

اسرار نامه ص ۵۹

و در اشعار ذیل بصحیحین (صحیح مسلم و بخاری) اشارتی لطیف دارد :

نظر می خواند بر رویش ز دوعین بلا ورنج خود چون از صحیحین ۱۰

چو بیماریش در عین اوفتاده است صحیحینم سقیمین اوفتاده است

الهی نامه ، ص ۲۹۶

مضامین مستفاد از علم کلام هم در شعرش می توان یافت مانند :

معدوم شی چه گوید اگر نقطه دلم جز نامی از خیال دهانش نشان دهد

دیوان عطار ، ص ۱۱۷ ۱۵

که دیده است این عرض هر گز بکونین کرو یک عقل لایبقی زمانین

اسرار نامه ، ص ۳۶

و هیچ شك نیست که شیخ ما بنا بر معمول آن عهد در علوم دینی رنج بسیار

برده و بالقطع والیقین متون احادیث را بر مشایخ روایت که در خراسان هم بسیار

بوده اند قرائت کرده و شاید اجازه روایت هم بدست آورده است . ۲۰

بمعینۀ عطار علم نافع عبارت است از فقه و تفسیر و حدیث و جز آن هر چه هست مرد

احوال عطار

را پیش فایده ندهد و نجات نبخشد . اینك گفته او :

علم دین فقه است و تفسیر و حدیث هر که خواند غیر این گردد خبیث
مرد دین صوفیست و مقبری و فقیه گر نه این خوانی منت خوانم سفیه
این سه علم پاك را مغز نجات حسن اخلاقت و تبدیل صفات
این سه علمست اصل و این سه منبع است هر چه بگذشتی ازین لایبفع است

مصیبت نامه ، ص ۵۵ - ۵۴

و نمی توان تصوّر کرد که او چیزی را سبب نجات شناخته و خود از آن بیگانه مانده و علمی را مفید تشخیص داده و در راه تحصیل آن نکوشیده باشد چه این تصوّری باطل است و آثار عطار از نظم و نثر و نکاتی که از قرآن و احادیث استفاده کرده و در شعر آورده دلیل قاطع است که او از علوم دینی بهره وافی برده و لطائف و اشارات آنرا بحسّ باطن و ذوق جان دریافته و چاشنی کرده و سخن او : « من درین هر علم بویی برده ام » جای شك درین مسأله باقی نمی گذارد .

شیخ ما معتقد است که عقل یعنی علوم برهانی را در راه دین فدا باید کرد و در خدمت دین و فهم رموز شرع کار باید بست و چون این مایه حاصل شد در شوق و عشق حق از روی حقیقت و نه بر طریق مجاز قدم باید نهاد و سلوک صوفیانه پیش باید گرفت تا ذوق الهی بعالم حقیقت و بسوی مطلوب قلبی رهنمون گردد و مراد دل بر آید . اینست طریقه شیخ

عقل را در شرع باز و پاك باز بعد از آن در شوق حق شو بی مجاز
تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید آنچه می جوئی بذوق آید پدید

مصیبت نامه ، ص ۵۵

۲۰

چنانکه از مقدمه تذکرة الاولیاء برمی آید و آثار عطار هم
اهتمام عطار بقصص گواهی می دهد او بتتبع احوال و جمع اقوال مشایخ صوفیه
واقوال صوفیان و گرد آوردن حکایات آن طایفه عشقی شکفت و ولعی عجیب

عطار و قصص و اقوال صوفیان

داشته است و « بی سببی از کودکی باد دوستی این طایفه » درسش جای گرفته بود و جز این سخن نمی توانست گفت و شنید مگر بکره و ضرورت و با چنین عشق شگرف و طلب آتشین مدتی از عمر خویش را در جمع و ضبط حکایات و احوال و قصص بزرگان تصوف گذرانید و حاصل عمر خود را در کتاب تذکرة الاولیاء مندرج ساخت .

شیخ ما بر روی هم درین کتاب نهصد و هشتاد و هشت حکایت و دوهزار و هشتصد و شصت و چهار کلمه از اقوال مشایخ را گرد آورده و ذخیره عظیم و بسیار گرانبھایی بزبان فارسی تقدیم نموده است و تفصیل مطلب از این قرار است :

حکایات	اقوال	مجلد اول از تذکرة الاولیاء
۵۴۴	۱۱۹۲	
۴۴۴	۱۶۷۲	دوم « « «
۹۸۸	۲۸۶۴	

آثار منظوم شیخ نیز در آکنده از حکایات و قصص است و مجموعاً در مثنوی :
منطق الطیر ، اسرار نامه ، الهی نامه ، مصیبت نامه - هشتصد و نود و هفت حکایت وجود دارد مطابق تفصیل ذیل :

منطق الطیر	۱۷۴	حکایت	۱۵
اسرار نامه	۹۴	»	
الهی نامه	۲۸۲	»	
مصیبت نامه	۳۴۷	»	
	<hr/> ۸۹۷		

و بنا بر این مجموع حکایات در آثار منظوم و منشور عطار بالغ می شود به : ۲۰ هزار و هشتصد و هشتاد و پنج قصه که عددی زفت و کلان است و شاید در آثار هیچ یک از شعراء فارسی زبان این مایه از قصص نتوان یافت .

احوال عطار

عطار در مقدمه تذکرة الاولیاء علل و اسباب اهتمام خود را بگرد آوردن قصه‌های مشایخ بر می‌شمارد و ما بر آنها این نکته را اضافه می‌کنیم که صوفیه از حکایت و تمثیل برای توضیح مطلب و ایجاد حسن تأثیر در کلام خود استفاده می‌کرده‌اند و دلیل آن هم چند چیز بوده است :

۵ یکی آنکه صوفیه اگر شعر سروده یا اگر مجلس گفته و کتاب نوشته‌اند مقصودشان تربیت و ارشاد عامه مردم بوده و سخن برای طبقه ممتاز و رجال کمتر گفته‌اند و بدیهی است که برای عامه ناس برهان و استدلال منطقی مفید نیست بلکه شاید مضر نیز واقع شود ولی بحکایت و قصه میل و گرایش دارند و خوب می‌شنوند و می‌توان بدین وسیله آنها را بمعارف حقیقی آشنا نمود .

۱۰ دوم : سخن صوفیه بیشتر نتیجه وجد و حالت و ثمره مشاهده و کشف است و شرح و تفصیل آن در لباس تمثیل و حکایت آسان‌تر و مؤثرتر تواند بود .

سوم : بسیاری از مطالب در تصوف هست که صریح و آشکار گفتن میسر نمی‌شود و شاید بمصلحت شنوندگان نیز باشد که آنها را بصورت امثال و قصص بیان کنند چهارم : در آن روزگار که تعصب رواج داشت صوفیان بیم داشتند که عقائد خود را آشکار کنند و بناچار سر دلبران را در حدیث دیگران باز می‌گفتند .

۱۵ شیخ ما نیز در آثار منظوم خود مطالبی آورده است که اگر از لباس حکایت بیرون آورند مایه فتنه و غوغا می‌شود و عامه بی‌خبر را در هیجان می‌آورد و ازینرو یقین داریم که او حکایات را برای اظهار مطالبی که صریح گفتن آنها مضر بوده و سیلت قرار داده است .

۲۰ شیخ ما تنها بحکایات صوفیه اهتمام نورزیده بلکه از شعراء بزرگ مانند فردوسی و فخرالدین گرجانی و رابعه بنت کعب و از سلاطین محمود غزنوی و سنجر بن ملک‌شاه نیز

عطار و قصص و اقوال صوفیان

حکایاتی در نظم آورده و این امر نشان می‌دهد که عطار بطور کلی بجمع قصص و روایات دلبستگی و توجه داشته و اهتمام از منحصر بمرئیات صوفیان نبوده است.

پس از بزرگان و رجال تصوف هیچکس در مثنویهای عطار آن قدر سهم نیست که محمود غزنوی، شیخ ازین مرد که زندگانی واقعیش هرگز پسندید خردمندان نتواند بود پهلوانی نمودار عشق حقیقی و عواطف آسمانی ساخته و او را بصفات عالی ستوده است (۱)، در مجموع مثنویهای عطار حکایات محمود غزنوی بالغ میشود بشصت و یک حکایت که شیخ در آنها بسیاری از اسرار و لطایف عشق را بی پرده می‌گوید و پرده از روی رموز و رازهای نهانی برمی‌گیرد و داد سخن می‌دهد.

عطار با تیزهوشی و درایت خاص که نصیرالدین نیز آنرا می‌ستاید (۲) روایات و قصص را بنظم می‌آورد و با مطالب عرفانی درهم می‌آمیزد و تا جاییکه تقریر معانی در لباس قصه امکان دارد از بیان صریح خودداری می‌کند و تن می‌زند.

مجدوبان و آشفته‌گان
در آثار عطار
گروهی از صوفیان بوده‌اند که بظاهر حال مناسب فهم و ادراک و رسوم و آداب و احکام شرع رفتار نمی‌کردند و یا آنکه اعمالشان برونق عقل صورت نمی‌گرفت و چنان می‌نمود که

بکلی زنجیر خرد را گسسته‌اند و سر در بیابان جنون نهاده‌اند، این طایفه از مردم

۱ - در مصیبت نامه راجع بمحمود غزنوی می‌گوید:

چون نبه محمود را دولت مجاز هر کجا می‌شد بدو می‌گشت باز

مصیبت نامه، ص ۲۳۱

۲ - ابن الفوطی از قول خواجه نصیر که عطار را ملاقات کرده نقل می‌کند: (کان شیخاً مفوها حسن الاستنباط والمعرفة لكلام المشايخ والعارفين والائمة السالكين) رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور بمولوی، طبع دوم، طهران

۱۳۳۳، ص ۱۸۲.

در گریز بودند و مانند دیوانگان می زیستند و با حکام شرع اعتنائی ظاهر نداشتند و در سخن گستاخ بودند و بی پروا حقایق را بر زبان می آوردند و به نکته سنجی و بذله گویی انگشت نما بودند و بردستگاه و کارگاه آفرینش خرده ها می گرفتند و نقدها می کردند و دردهای اجتماع را که هیچ کس یارای اظهار آن نداشت رویا روی خلفا و حکام وقضاة و ائمة دین باز می گفتند و بسبب شهرت بجنون و سقوط تکلیف از مجانین از آزار خلق در امان بودند و روزگار بخوشی و آزادی می گذاشتند .

این دسته از مردان حق را صوفیه « مجذوب » و « مجنون » و « عقلاء مجانین » و « بهالیل » و حالت آنها را « جنون » و « جنون الهی » و « بهلله » می گویند .
 محیی الدین در فتوحات مکیه (۱) فصلی بخصوص در بیان مراتب و احوال این طایفه و علت ظهور این حال بر آنها آورده که بسیار مفید است و بعقیده او مجانین چند صنفند :

- ۱ - آنکه وارد غیبی بیشتر و فوق استعدادش باشد و بر او غالب آید و در تصرف خود گیردش چنانکه شعور باعمال خود نداشته باشد و این حالت تا آخر عمر باقی ماند و صاحب این حالت را « مجنون » خوانند .
- ۲ - کسیکه بر اثر ورود وارد عنان عقل را از دست دهد ولی شعور حیوانیش بر جای بماند و خورد و خواب او بحکم غریزه حیوانی و بدون ادراک انسانی صورت گیرد و دارندگان این حالت « عقلاء مجانین » نامیده می شوند .
- ۳ - کسیکه قوتش مساوی وارد است و در وقت ورود وارد غیبی نوعی ذهول از حس و توجه بغیب برای او حاصل می گردد و همینکه حالتش منقضی شد کردار و رفتارش طبیعی می شود .

۲۰ - ۱ - فتوحات مکیه ، طبع مصر ، ج ۱ ، ص ۳۲۶ - ۳۲۲ ، فصل ۴۴ .

مجدوبان و آشفته‌گان در آثار عطار

و خلاصه سخن آنست که چون تجلی و ظهور حق فوق تحمل و استطاعت طالب باشد بنیاد هستی و عقل و تصرفش از هم فرو می‌ریزد و رشته تدبیرش می‌گسلد و پاره پاره می‌گردد و دل و جان‌ش پس از عروض چنین حالتی در تصرف جذبه و تجلی قرار می‌گیرد و دیگر مالک تدبیر خود نیست و اختیارش از دست می‌رود و بدو همان می‌رسد که از تجلی الهی بکوه طور رسیده و ذره ذره از هم پاشید و فرو ریخت .
محیی‌الدین نام عده‌یی ازین مجدوبان را نقل می‌کند و حالت چند تن را که خود او دیده است شرح می‌دهد و تفاوت احوالشان را با ذکر اسباب آنها باز می‌گوید :

جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی (متوفی ۵۹۷) در کتاب صفة الصفة شرح حال چندتن ازین گروه را مندرج ساخته از آن جمله شش تن در مجلد دوم (طبع حیدرآباد ص ۱۱۲، ۲۹۳ - ۲۸۸) و سه تن در مجلد سوم (ص ۱۱۴، ۱۲۱، ۱۲۲) و دوازده تن در مجلد چهارم (ص ۱۳، ۳۴، ۳۹، ۴۵، ۲۲۲، ۲۶۵، ۳۰۰، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۰، ۳۷۲) و چند قصه نیز روایت کرده است .

ولی عطار با این شوریدگان سرو کار و ارتباط دیگری دارد و هر جا می‌خواهد دردهای اجتماعی خود را بگوید یا بر نظام آفرینش و اتقان صنع خرده بگیرد و یا عقائد دینی را نقد کند آنجاست که پای این هشیار سران دیوانه شکل ابله دیدار را بمیان می‌کشد و از زبان‌شان نکته‌های نغزبان می‌کند و نقدهای ظریف و اعتراضات سخت و لطف آمیز وارد می‌آورد و درین هنگام سخن عطار روح دیگر دارد و دل - انگیزی و شور خاص پیدا می‌کند و خواننده را به عالمی لبریز از حیات و معرفت و هوشیاری می‌کشاند .

این طایفه را عطار بنام : بیدل ، مجنون ، دیوانه ، شوریده ، شوریده ایام - یاد می‌کند و در بیان مقام و احوال و سرگستاخی و دلیری ایشان در کشف اسرار، نکات دقیق و جالب باز می‌گوید و بخصوص در مقاله بیست و دوم و بیست و هفتم از

احوال عطار

مصیبت نامه حالات و مقاماتشان را شرح می دهد و نیز در منطق الطیر (ص ۱۹۵-۱۹۱) سخت از ایشان دفاع می کند.

شیخ ما از حکایات این گروه مجموعاً صد و پانزده حکایت در مثنویهای خود آورده است. بدین تفصیل:

الهی نامه ۲۳ حکایت

منطق الطیر ۱۴ »

اسرار نامه ۱۴ »

مصیبت نامه ۶۴ »

در این اشعار عطار بعنوانین ذیل آنانرا می ستاید:

گستاخی دیوانگان:

خوش بود گستاخی دیوانگان
خوش همی سوزند چون پروانگان

منطق الطیر، ص ۱۹۲

نکته دیوانگان:

نکته دیوانگان آغاز کرد
پر و بال مرغ مستی باز کرد

مصیبت نامه، ص ۶۵

قصه دیوانگان:

قصه دیوانگان آزاد گiest
جمله گستاخی و کار افتاد گiest

همان کتاب، ص ۳۰۰

نوحه دیوانگان:

هر که زین يك ذره آتش باشدش
نوحه دیوانگان خوش باشدش

زانکه کار جمله شان دل داد گiest
سرنگونساری و کار افتاد گiest

همان کتاب، ص ۱۷۴۲

بطور کلی قصه و حکایت در دست عطار بمنزله افزاری است که از آن کارها می‌انگیزد و فوائد بسیار می‌گیرد و اگر عمری دراز در جمع حکایات و قصص صرف کرده سود بسیار نیز بر گرفته است چنانکه شاید بتوان گفت که ارزش و قیمت سخنش بیشتر بواسطه درهم پیوستن و مرتبط ساختن مطالب عرفانی بدین حکایتها و قصه‌های شیرین و دلپذیر است .

چنانکه ظواهر آثار عطار گواهی می‌دهد او مذهب اهل سنت داشته است ، اظهار عشق و علاقه آشکار به خلفای سه گانه و مدح و ستایش شافعی و ابوحنیفه در مثنوی خسرو نامه و تکریم ائمه سنت در تذکره الاولیاء دلیلی است ظاهر و غیر قابل انکار ، اندرزهای عطار بمتعصبان که روی سخن بشیعیان است و غلو او در دفاع از عقائد سنیان و صحت خلافت ابوبکر و عمر بحدی صریح و تند است که بهیچ روی تأویل نمی‌پذیرد و حمل آن بر تقیّه مسکبره باعیان است .

(مصیبت نامه ص ۴۰ - ۳۷ منطق الطیر ، ص ۴۰ - ۳۲) و لحن او در منطق الطیر همچنان تند است که طرز سخن جاحظ در کتاب « العثمانیة » .

با وجود آنچه گفتیم اخلاص و ارادت و نحوه ستایش او از حضرت مولای متّقیان بطوری صدق آمیز و مبنی بر حسن اعتقاد است که قاضی نورالله ششتیری وی را شیعه پاک و خالص شمرده و مدائح او را در حق یاران پیمبر (ص) تأویل نموده است .

سخن راست آنست که بزرگان اهل سنت هرگز منکر فضائل حضرت امیر (ع) نبوده و نیستند و مرتبت آن حضرت و اختصاص وی بجناب سید انبیا (ص) آن اندازه آشکار و مدلل است که جز نواصب و خوارج هیچکس را یارای انکار آن نبوده است و آن گروه نیز باتفاق مسلمین مردوداند و از حقیقت دین محجوب .

- شیخ‌ها نیز خواه سنی و یا شعی باشند در مسلک تصوّف قدم می‌زده است و عموم صوفیان (باستثنای نقشبندیّه که بابوبکر نیز خود را پیوسته می‌شمارند) سند خرقه خود را بنقطه دایره ولایت محمدیّه متصل می‌سازند (۱) و در عقد بیعت ولوّیه یدأبید علی را دستگیر خود می‌دانند و ساغر محبت و عشق بطاق ابروی مردانه وی می‌کشند (علیه الصلاة وعلیه السلام) و بنابراین عشق و اخلاص او بدان ولی مطلق و مرشد کل امریست بسیار طبیعی و باقتضای رسوخ اوست در مسلک تصوّف و تبعیت او در فروع مذهب از امام اهل رأی ابوحنیفه نعمان بن ثابت و یا امام مطلبی محمد بن ادریس شافعی منافاتی با ارادت و اخلاص عاشقانه اش بحضرت مولی الموالی علی (ع) ندارد و بر فرض آنکه ویرا سنی بشماریم بدون شك پیرو هیچ يك از ائمه اربعه بالاخص نبوده و ۱۰ اطلاق حنفی یا شافعی و حنبلی یا مالکی بر او روا نیست زیرا صوفیه در فروع دین تابع هیچیک از این چهارتن (بتنهایی) نبوده‌اند بلکه در هر مسأله از مسائل فرعی دین بمصلحت حال عمل می‌کرده‌اند و فتوای یکی از این چهارتن را ترجیح می‌داده‌اند و مقید بتبعیت شخص بخصوص نبوده‌اند و سند ما درین باره گفته مجدالدین شرف بن المؤید بغدادی است (۲): «امام مذهب القوم فی المسائل الشرعیة فانه ما أمکن لهم أن یجمعوا ویوفّقوا بین المذاهب المختلفة وأقایل المجتهدین ۱۵ یجمعون ویوفّقون ولا یمیلون الی ما اختلف به واحد من الأئمة والمجتهدین».

۱ - مجدالدین بغدادی گوید: «فان انتساب جميع المحققين والمکاشفین من الاولیاء و الاصفیاء الی علی رضی الله عنه بالصحة والخرقة» تحفة البرره، نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی (شماره ۵۹۸).

۲ - همان کتاب.

و معاملات صورت و احکام ظاهر نزد اصحاب معرفت چندان اهمیّت ندارد و اعتبار بعمل باطن و صدق نیت و اخلاص و عقد قلبی و تهذیب نفس و تکمیل روح است تا بدان حد که تفاوت ادیان را هم در این مرتبه معتبر و مهمّ نشناخته‌اند و هر کس را که پرده غفلت و حجاب نفسانی را از پیش چشم بر گیرد درخور و شایسته آن شمرده‌اند که بدرجه مکاشفه نائل آید و اینک مجدالدین بغدادی در توضیح این مقال می‌فرماید (۱) :

« فَعَلَىٰ مِقْدَارِ مَا يُزِيلُ الْمُجَاهِدُ الْغِطَاءَ السَّبْلَىٰ عَنْ عَيْنِ بَصِيرَتِهِ يُكَاشِفُ بِمُدْرَكَاتِ الرُّوحِ وَ حَقَائِقِ عَالَمِ الرُّوحَانِيَّةِ الَّتِي أَنْ يَتِمَّ كَشْفُ الْغِطَاءِ وَالسَّيْرِ إِلَىٰ هَذَا الْمَقَامِ غَيْرُ مَخْصُوصٍ بِالنَّصْرَانِيَّةِ أَوِ الْيَهُودِيَّةِ أَوِ الْمَجُوسِيَّةِ وَ كُلُّ مَنْ جَاهَدَ حَقَّ الْجِهَادِ وَاجْتَهَدَ فِي قَطْعِ عِلَاقِ هَذِهِ الْوَسْمَاتِ الذَّمِيمَةِ وَ حَسَمَ مَادَّتَهَا بَلَغَ هَذِهِ الْمُرْتَبَةَ وَ لِهَذَا السِّرِّ قَدْ يُكَاشِفُ الرَّهَّائِينَ مِنَ النَّصَارَىٰ مَعَ كُفْرِهِمْ وَ ضَلَالَتِهِمْ بِمَا لَا يُكَاشِفُ بِهِ أَكْثَرُ أَيْمَةِ الْمُسْلِمِينَ الْمَغْرُورِينَ الَّذِينَ قَنَعُوا بِاسْمِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ وَ اسْتَغْرَقُوا فِي حُبِّ الْمَالِ وَ الْجَاهِ وَ الشَّهَوَاتِ حَتَّىٰ اخْتَطَفَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ وَ غَرَّتْهُمْ بِاللَّهِ مَعَ إِذْكَارِ الْحَقِّ أَيَّاهُمْ يَقُولُ فَلَا يَغُرَّنْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ » .

و پیداست که حکم بر چنین کسان که محیط فکر شان تا بدینمایه از وسعت و غور رسیده است بمذهب و یا آیین خاصی در معاملات ظاهر نوعی از ظاهر بینی و

احوال عطار

عدول از واقع و حقیقت فکری تواند بود و با وجود این چون کتمان علم ممنوع است
میتوان در تأیید گفته قاضی نورالله ششمتری بدو دلیل از اشعار عطار استناد نمود:

اولاً بیت ذیل که در مدح حضرت علی علیه السلام گفته است:

علی القطع افضل ایام او بود علی الحق حجة الاسلام او بود

اسرارنامه، ص ۲۷

زیرا اعتقاد با فضیلت علی علیه السلام اختصاص دارد بشیعه و معتزله بغداد و
سائر (۱) اهل سنت و معتزله بصره معتقد بوده اند با فضیلت ابوبکر و شیخ عطار بی گمان
معتزلی نبوده است زیرا درین بیت باشارت آنها را مذمت کرده است.

نیستی عادل تو با عدالت چه کار عدلی به از چو تو عادل هزار

مصیبت نامه، ص ۱۱۲

و معتزله را «عدلیه» (۲) و «اصحاب عدل» توحید خوانده اند و بنابراین

-
- ۱ - شرح مواقف، طبع آستانه، ج ۳، ص ۲۷۵ کشف المراد، تألیف علامه حلی،
طبع صیدا، ص ۲۳۹.
 - ۲ - این تعبیر (عدلیه) اطلاق می شده است بر معتزله و شیعه و در کتب قدما بر همین
منوال مستعمل است از جمله اوائل المقالات، تألیف شیخ مفید، طبع دوم (تبریز) ص ۱،
۹۲، ۹۵، ۱۰۶ و کشف الفوائد، طبع طهران (۱۳۰۵) ص ۶۸ و همچنین است تعبیر
«اهل العدل» در انوار الملکوت، انتشارات دانشگاه طهران، ص ۱۲۷ ولی پس از آنکه
عقائد شیعه رنگ خاص بخود گرفت و در تقریر مطالب از گفته معتزله امتیاز یافت و ظاهراً
در قرن ششم این تعبیرات بمعزله اختصاص داشته و هر جا «عدلیه» یا «اهل و اصحاب
عدل و توحید» گفته شود تنها بر معتزله اطلاق می گردد و همین معنی مستفاد است از عبارات
علامه زمخشری در تفسیر کشاف از جمله مقدمه آن (ولقد رأیت اخواننا فی الدین من افاضل
الفئة الناجية العدلية) و شهرستانی در ملل و نحل، طبع مصر در حاشیه الفصل ابن خرم،
ج ۱، ص ۵۷، در تهیه این شواهد دانشمند محترم جناب آقای محمد نجمی استاد فاضل
دانشکده علوم معقول و منقول مساعدت بی دریغ مبذول فرموده اند.

منهـب عطار

عطار باید شیعه باشد که بصراحت و از روی قطع علی علیه السلام را افضل دانسته است.

ثانیاً رباعی ذیل که در مدح حضرت امام حسین علیه السلام سروده است :

ای گوهر کان فضل و دریای علوم وز رای تو در درج گردون منظوم
بر هفت فلک ندید و بر هشت بهشت نه چرخ چو تو پیش رو ده معصوم

۵ مختار نامه

و اگر این رباعی را شیخ ما گفته باشد (و ظاهراً گفته اوست زیرا در نسخه های

بالنسبه کهن موجود است هر چند آنرا با وحدالدین کرمانی نیز نسبت داده اند)

دیگر در تشیع او کمتر جای شک باقی می ماند زیرا قول بعصمت امام از مختصات

شیعه امامیه و اسماعیلیه است (۱) و اهل سنت علی الاطلاق بوجوب عصمت امام معتقد

۱۰ نبوده اند علاوه بر آنکه بموجب این رباعی عطار قائل بوده است بدوازده امام معصوم و

این قول منحصرأ موافقت دارد با عقیده شیعه اثناعشریه .

بگذریم ازین بحث که در خور مدرسه فقه است و سخنی از درس مدرسه عشق

بگوییم ، عطار بهر مذهب و کیش که پندارند مردی مخلص و مؤمن راستین بوده

خدا را می شناخت و می پرستید اما نه پرستش زاهدانه که از طمع بحور و قصور

۱۵ خیزد بلکه پرستشی عاشقانه که از کمال معرفت مایه گیرد و حق مطلوب باشد و بس .

این سلسله عشق الهی که بر گردن عطار افکنده اند هر زمانش بشکل دیگر

در شور و غوغا می آورد ، صلا ی عشق حق می زند ، باده از خم قدیم می نوشد ، نعره

مستانه از دل بر می کشد ، آه آتشینش سنگ را می گدازد ، سخنس « تازیانه سلوک »

می شود ، او خود را رنجور عشق طبیب غیبی می شناسد ، دیوانه جمال لم یزل می بیند ،

۲۰ محو اوست بدو می بیند و ازو میگوید ، بنگرید تا هیجان درونی خود را چگونه

صفت می کند :

۱ - انوار الملکوت ، انتشارات دانشگاه طهران ، ص ۲۰۴ - کشف المراد ، طبع

صیدا ، ص ۲۲۷ .

این چه شورا است از تو در جان ای فرید
گر کند شخص تویك يك ذره ، گور
گر تو با این شور قصد عشق کنی
چون بود شورت بجان پاك ذر
هم درین شور از جهان آزاد و خوش
شور چندینی چرا آورده بی
شور عشق تو قوی زور افتاد

مصیبت نامه ، ص ۳۴۴

نمونه دیگر از ایمان عشق آمیز و شورانگیز او بحق تعالی :

خدایا زین حدیثم ذوق دادی
چو من دریای شوق تو کنم نوش
ز شوق تو چو دریا می زنم جوش
ز شوق تو آمدم در عالم خاك
چو پروانه دلم را شوق دادی
ز شوق تو چو دریا می زنم جوش
ز شوق تو آمدم در عالم خاك
ز شوق تو در کفن خفته بنام
اگر هر ذره من گوش گردد
اگر هر موی من گردد زبانی
ز شوق تو در کفن خفته بنام
اگر هر موی من گردد زبانی
گر از هر جزو من چشمی شود باز
گر از من ذره بی ماند و گر هیچ

اسرار نامه ، ص ۵۳

عشق عطار بحضرت رسول اکرم بسیار است ، دریای عشق محمدی در جانش
جوش می زند ایمانش بدو از روی تقلید و کور کورانه هم نیست ، محمد را مظهر تام
و تمام حق می داند ، بدین جهت باو عشق می ورزد (و کیست که ذره بی معرفت دارد و
از نسیم عشق بویی بجانش رسیده است و او با عطار هم آواز و بزنجیر عشق محمدی

گرفتار نیست) بیایید تا سخن را بخود عطار باز گذاریم و صفت نیازش را بآستان حبیب خدا هم از زبان او بشنویم :

<p>۵ ۱۰</p>	<p>ای زمین و آسمان خاک دردت تا که جان دارم و تا خود زنده‌ام در زبانم جز ثنای تو مباد نیستم من مرد وصف ذات تو وصف عقلم گر مبارز آمده است آنکه او وصف از خدا داند شنید می‌نگویم کز کسی بیشم شمر بود طوفان شفاعت پیش تو بردر تو کم بضاعت آمدم تا ز دریای شفاعت یکدمی نیست گر بر خویشتن رحمت مرا</p>	<p>عرش و کرسی خوشه چین جوهرت بند بندت را بصد جان بنددام نقد جانم جز وفای تو مباد اینقدر هم هست از برکات تو عقل قاصر وصف عاجز آمده است وصف کس آنجا کجا داند رسید از شمار اقامت خویشم شمر آمدم با قحط طاعت پیش تو برامید يك شفاعت آمدم بر لب خشکم چکانی شبنمی رحمتت بس ای ولی نعمت مرا</p>
-----------------	--	--

مصیبت نامه، ص ۲۹ - ۲۸ باختصار

۱۵ صدق اعتقاد و شدت ارادت شیخ ما را بحضرت سیدکاینات از وصف و نعت و ستایشهای او در مقدمهٔ مثنویهای وی بخوبی میتوان دریافت، وصف رسیدن سالک فکرت بدرگاه محمدی موحی است از هیجانهای درونی و ارادت باطنی عطار بوجود کامل محمد(ص) (مصیبت نامه، ص ۳۰۹) عقیدهٔ عطار اینست که وصول او بر ازهای نهانی و توانایش بر بیان حقایق بسبب پیوند و ارتباط معنوی اوست بارسول اکرم(ص) می‌فرماید :

<p>۲۰</p>	<p>زهی عطار کز نور محمد از او در جان و در دل مغز داری</p>	<p>شدی مسعود و منصور و مؤید از ان این درّهای نغز داری</p>
-----------	---	---

احوال عطار

زبان تو از او آمد گهردار
ز قمر بحر جان هر دم گهر بار
یقین کز خدمت او کام یابی
وز او در هر دو عالم نام یابی
رسولا رهبر ا عطار از تست
ز سر عشق بر خوردار از تست
ز تو دارد گهرهای معانی
بجز تو کس ندارد و این تودانی

الهی نامه ، ص ۲۱

زان شدم از بحر جان گوهر فشان
کز تو بحر جان من دارد نشان

منطق الطیر ، ص ۲۶

ولی این ایمان عاشقانه چنان نیست که عطار را کور و کر کند و از تأمل و تفکر باز دارد تا او مانند سلیم دلان بی خبر و عامیان بسته چشم گران گوش هر چیز را که رنگ دین دارد و بنحوی از انحاء بائمه دین منتسب شده است نیندیشیده و و بغور کار نارسیده بپذیرد و اعتقاد کند بلکه او مردی هوشمند و نکته یاب و ژرف فکر است و بسیاری از مسائل را بدیده خرد دورین دریافته و بمعیار عقل سنجیده و نقد های دقیق و خرده های عجیب گرفته و چنانکه گفتیم نظر خود را اغلب در حکایات دیوانگان و از زبان مردم شوریده باز گفته است . حکایت ذیل را بخوانید

۱۵ و جهاد او را بر ضد عقاید عامیانه ملاحظه فرمایید

مگر مردی ز مردان طلب کار
بگردد گور مردان گشت بسیار
شب می گشت خوش خوش گرد خاکی
بگوش او رسید آواز پاکی
که تا کی گور مردان را پرستی
بگردد کار مردان گردد و رستی

اسرار نامه ، ص ۷۹

و حکایت ذیل نیز حاکی است از توجه عطار باموری برتر از آنچه زندانیان حواس بدان دلبستگی دارند :

۲۰

منهـب عطار

آن یکی پرسید از مجنون مگر کز کدامین سوی قبله است ای پسر
گفت اگر هستی کلوخی بیخبر اینکت کعبه است درسنگی نگر
کعبه عشاق مـولی آمده است آن مجنون روی لیلی آمده است
چون تو نه اینی نه آن هستی کلوخ قبله از سنگ است ای بی شرم شوخ

مصیبت نامه ، ص ۱۹۸ ۵

و این قصه نیز مشتمل بر نقدی دقیق و ظریف است :

نازنین شوریده در گاه بود پیشش آمد زاهدی در راه زود
گفت می گوید خداوندت سلام نازنین گفتش که تو بر گیر گام
از فضولی دست کن کوتاه تو زانکه هیچ از حق نبی آگاه تو
کار حق بر تو کجا مبنی بود کز و کیلی چون تو مستغنی بود
تو برون شوازمیان کان ذات فرد بی رسولی تو داند گفت و کرد

مصیبت نامه ، ص ۲۲۰

آنچه مسلم است عطار دارای ثروت و مکننت شخصی بوده و
احتیاج بخلق نداشته است .

چند نکته راجع
به زندگانی عطار

داشتن دارو خانه‌یی که همه روز عده کثیر و بقول خودش ۱۵
« پانصد شخص » بدان مراجعه کرده و دارو می خریده‌اند محتاج به چندتن شاگرد
است و دلیل تمکّن و وسعت مالی صاحب آن نیز هست ، خود عطار نیز اعتراف دارد
که متمکّن است و محتاج کس نیست :

بحمدالله که در دین بالغم من بدنیما از همه کس فارغم من
هر آن چیزی که باید بیش از آن هست چرا یازم بسوی این و آن دست ۲۰

الهی نامه ، ص ۳۶۷

احوال عطار

ظاهرأ مزرعه‌یی نیز داشته‌است چنانکه گوید :

درده ما بود برنایی چو ماه
او فتاد آن ماه یوسف‌وش بچاه

منطق‌الطیر ، ص ۲۵۵

هرچند ممکن است مقصودش قریه‌ی کد کن باشد که بگفته‌ی دولتشاه اصل شیخ

از آنجا بوده است (تذکره دولتشاه ، ص ۱۸۷)

بروایت ابن‌الاثیر (حوادث سنه ۵۵۳) در آن سال نقیب علویان سوق و بازار

عطاران شهر نیشابور را طعمه‌ی حریق گردانید ولی معلوم نیست که شیخ یا پدرش درین

حادثه متضرر شده باشند زیرا هیچ اشاره‌یی در آثار او راجع بدین مطلب وجود ندارد

چنانکه عدم اشاره‌اش هم دلیل خلاف و عکس قضیه نتواند بود بقرینه آنکه درروزگار

شیخ ما حوادث مهم (از قبیل تجاوز غزان چند نوبت بنیشابور و فتنه و آشوب آنها

درخراسان و جنگهای محمودبن محمد خاقان سمرقند و مؤید آی ابه با آن گروه

وتاخت و تاز خوارزمشاهیان و جنگهای سلاطین غور و زلزله عظیم نیشابور ابن‌الاثیر

حوادث ۶۰۵) اتفاق افتاده که شیخ ما بسبب استغراق باحوال خود و بی‌اعتنائی بجهان

غرور و سرای فریب و توجه بعالم پاك و نشاء روح آنها را نادیده گرفته چنانکه

گویی آن واقعات و فتنه‌های بزرگ درعهد وی واقع نشده و چنین مطلبی بگوش او

نخورده و تنها درضمن دو حکایت اشارت گونه‌یی بفتنه غزان کرده است (مصیبت‌نامه

ص ۱۴۳ ، ۲۵۱)

این تمکّن مالی و عدم احتیاج در زندگانی عطار اثر مهمّ بجا گذاشته و ما

نصوّر می‌کنیم که همین بی‌نیازی سبب شده است که مناعت نفس او محفوظ بماند و

برای طلب روزی مدح این و آن نکند و قریحه خود را در راه هدایت و ارشاد خلق

و نشر فضیلت و دعوت مردم بسوی خدا و کمالات معنوی بکار ببرد .

چند نکته راجع بزندگان عطار

مسافرت عطار بمکه که دولت‌شاه می‌گوید (تذکره دولت‌شاه، ص ۱۸۸) مورد تأمل است زیرا شیخ تا وقتی که اسرارنامه را نظم کرده است توفیق زیارت مکه و مدینه نیافته و در آرزوی چنین سفری بوده است چنانکه در مدح حضرت رسول (ص) می‌گوید:

منم در فرقت آن روضه پاک	که بر سر می‌کنم از آرزو خاک
اگر روزی بدان میدان در آیم	چه گویم زین خم چو گان بر آیم
سه حاجت خواهم از درگاه تو من	که هستم سخت حاجت‌خواه تو من
که پیش از مرگ این دل داده درویش	ببیند روضه پاک تو در پیش

۱۰ اسرارنامه، ص ۲۳

و چنانکه گفتیم اشارات شیخ می‌رساند که او در این هنگام کمتر از شصت سال نداشته و پس از آن تا وقتی که نظم خسرونامه را آغاز کرده است مدت سه سال منزوی و گوشه گیر و بطب مشغول بوده و نظم خسرونامه در حدود سال ۶۰۳ شروع شده و از آن پس عطار سخت پیر و ناتوان بوده و معلوم نیست که استطاعت بدنی برای سفر حج داشته است.

۱۵

و گمان می‌رود که منشأ روایت دولت‌شاه اشعار گوینده «لسان الغیب» است که علامه فقید محمد قزوینی در مقدمه تذکره الاولیاء نقل فرموده‌اند و بموجب آن شاعری که لسان الغیب را در نظم کشیده مدتی در حرم معتکف بوده و بمصر و شام هم سفر گزیده و چون مسلم است که لسان الغیب و مظهر العجایب و جوهر الذات از عطار نیست پس سخن دولت‌شاه عاری از حقیقت است و سند صحیح ندارد.

۲۰

چنانکه مسافرت شیخ بخوارزم هم متکی بر دلیل واضحی نیست و ملاقات او با مجدالدین بغدادی این مطلب را نمی‌رساند چه آنکه مجدالدین مدتی هم در نیشابور

احوال عطار

می زیسته و ممکن است که عطار او را در موطن خود ملاقات کرده باشد.

در کتاب «قرائد غیائی» که جلال الدین یوسف جامی بنام شاهرخ پسر امیر تیمور (۸۵۰ - ۸۰۷) تألیف کرده مکتوبیست از مجدالدین بغدادی برضی الدین علی لالا که مؤلف قبل از درج آن مکتوب چنین نوشته است: «شیخ مجدالدین بغدادی را بعد از تکمیل که شیخ نجم الدین کبری قدس سرهما بخراسان حواله فرموده بود در شهر نیشابور ساکن می بود و خوارزمشاه که پادشاه با جاه بود او را با کراه و اجبار بخوارزم استدعا نمود و همراه برد و در خانقاهی که با اسم او بنا کرده بود اجلاس فرمود» (قرائد غیائی، کتابخانه مرکزی دانشگاه، شماره ۴۷۵۶)

۱۰ بنا بر گفته جامی و دولت شاه (۱) وقتی که مولانا به همراه پدر خود از بلخ هجرت گزید در نیشابور با شیخ عطار ملاقات نمود و عطار کتاب اسرارنامه را بوی داد.

این ملاقات ممکنست اتفاق افتاده باشد برای آنکه وقتی بهاء ولد از خراسان سفر کرد هنر ز عطار در قید حیات بود و از رسوم (۲) صوفیانست که در سفر هر جا مردی را نشان دهند بزیارتش می شتابند علی الخصوص که عطار یکی از مردان بنام

۱ - تذکره دولت شاه، طبع لیدن، ص ۱۹۳.

۲ - مولانا در ضمن حکایت دقوقی گوید:

در سفر معظم مرادش آن بدی	که دمی با بنده خاصی زدی
این همی گفتمی چو می رفتی براه	کن قرین خاصگانم ای اله
یارب آنها را که بشناسد دلم	بنده بسته میان و مقبلیم
وانکه شناسد توای یزدان جان	بر من محجوبشان کن مهربان

مثنوی، طبع میرزا محمود، طهران، ص ۲۴۴

نیز رجوع کنید بعوارف المعارف در حاشیه احیاء علوم الدین، طبع مصر،

ج ۲ ص ۹۸.

مولانا و عطار

و شمرای بزرگ بود و قطعاً بهاء ولد اشتیاق دیدار او را داشت و فرصت را غنیمت می‌شمرد. مهاجرت بهاء ولد در سال ۶۱۶ و یا ۶۱۷ اتفاق افتاد زیرا مطابق روایت سلطان ولد پس از آنکه وی از بلخ بارسفر بست تاتار قصد آن اقلیم کردند و بلخ را گشودند و قتل‌عام کردند:

کرد از بلخ عزم سوی حجاز
بود در رفتن و رسید خبر
کبرد تاتار قصد آن اقلیم
بلخ را بستد و بزاری زار
زانکه شد کارگر دراو آن راز
که از آن راز شد پدید اثر
منهزم گشت لشکر اسلیم
کشت از آن قوم بی‌حد و بسیار
ولدنامه، نسخه خطی متعلق بنگارنده ۱۰

و اگر مقصود از « آن اقلیم » ممالک خوارزمشاهی باشد مهاجرت بهاء ولد در سال ۶۱۶ و اگر مرادش سرزمین بلخ باشد بسال ۶۱۷ واقع شده و چنانکه گفتیم عطار در این موقع زنده بوده است.

ولی افلاکی و فریدون سپهسالار و نیز سلطان ولد این نکته را در تاریخ زندگی مولانا نیاورده‌اند در صورتیکه افلاکی از جعل حکایات برای اثبات عظمت مولانا خودداری نکرده و روایات بی‌اساس و خلاف عقل و درست برضد نظرهای خردمندانه مولانا بر ساخته و درهم بافته است و معلوم نیست که جامی و دولت‌شاه این مطلب را از چه مأخذی برداشته‌اند، نگارنده از جهات تأیید این روایت ارتباط عطار و بهاء ولد را با نجم‌الدین کبری شمرده و در رساله شرح حال مولانا (طبع طهران ۱۳۳۳، ص ۱۷) این نکته را باز گفته است.

۲۰

درباره ارادت عطار بنجم‌الدین کبری و انتساب وی بسلسله کبراییه در همین مقدمه سخن رانیدیم و آنرا ضعیف انگاشتیم، راجع ببهاء ولد و ارادتش بنجم‌الدین

احوال عطار

کبری هم اکنوی تردد خاطر حاصل کرده ایم و نادرستش می انگاریم زیرا پس از مطالعه و تحقیق در آثار بهاء ولد و نجم الدین کبری هیچ گونه ارتباط فکری میان آن دو بنظر ما نرسیده است .

از اینها کیه بگذریم ارتباط معنوی و پیوستگی روحانی مولانا بعطار انکار پذیر نیست افلاکی چند حکایت آورده است که از روی آنها نظر مولانا بعطار روشن می گردد و چون دآوری بزرگی چون او درباره عطار ارزش خاص دارد آنها را درین صفحات نقل می کنیم :

« فرمود که حکیم الهی و خدمت فریدالدین عطار قدس الله سرهما بس بزرگان دین بودند ولیکن اغلب سخن از فراق گفتند اما ما سخن همه از وصال گفتیم »

« روزی حضرت مولانا فرمود که هر که بسخنان عطار مشغول شود از سخنان حکیم مستفید شود و بفهم اسرار آن کلام رسد و هر که سخنان سنایی را بجدا تمام مطالعه کند برسر سنای سخن ما واقف شود »

مولانا آثار عطار را مطالعه می کرده است چنانکه افلاکی نقل می کند :

« روزی حضرت مولانا سخنان فریدالدین رحمه الله علیه مطالعه می فرمود » یاران و اصحاب وی نیز منطق الطیر و مصیبت نامه را بجدا می خوانده اند و حسام الدین چلبی » بر بعضی یاران اطلاع یافت که بر غبت تمام و عشق عظیم الهی نامه حکیم سنایی را و منطق الطیر فریدالدین عطار و مصیبت نامه او را بجدا مطالعه می کنند و از آن اسرار متلذذ می شوند و آن شیوه معانی غریب ایشانرا عجیب می نمود »

کثرت مطالب و حکایاتی که مولانا از آثار شیخ ما در مثنوی و غزلیات اقتباس فرموده خود دلیل دیگر است بر آنکه وی را بآثار عطار انس و عشق تمام بوده است .

در مثنوی شریف سی و پنج حکایت هست که مأخذ آنها با احتمال قوی آثار

مولانا و عطار

منظوم عطار است و اکثر آنها را در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی مندرج ساخته‌ام و بقیه را سال گذشته که بتفحص آثار عطار مشغول بودم دریافته‌ام و در چاپ تازه‌یی که بناست از مآخذ قصص و تمثیلات صورت پذیرد اضافه خواهم کرد.

مولانادر « فیه مافیه » (۱) بیانی مفصل دارد در سرحدیث : « یا لَیْتَ رَبِّ مُحَمَّدٍ »

لَمْ یَخْلُقْ مُحَمَّدًا» که عیناً و حرفاً بحرف از مصیبت‌نامه عطار (ص ۳۲۰ - ۳۱۸) اقتباس شده است .

افلا کی نقل می کند که : « روزی حضرت مولانا دوات و قلمی خواسته برخاست و بر در باغچه مدرسه این ابیات را نبشتن فرمود :

۱۰	که تو هو گویی و حق ایها الناس	خطاب حق و بنده هر دو بشناس
	میان بنده و حق ، های و هویی	خوشا هایی ز حق و ز بنده هویی
	این المذنبین بناید خدا را	نبیند مرد خودبین پادشا را
	تنی لاغر دلی باید شکسته	درین ره نیست خودبینی خجسته

و این ابیات از اسرارنامه عطار است .

۱۵ مولانا در غزلیات ، عطار را بتعظیم تمام یاد می کند بدینگونه :

جانی که رو این سو کند با بایزید او خو کند

یا در سنایی رو کند یا بدهد عطار را

کلیات شمس ، انتشارات دانشگاه تهران ، بیت ۲۹۲

اگر عطار عاشق بد سنایی شاه و فائق بد

۲۰ مایسم من نه آنم من که گم کردم سروپارا

همان کتاب ، بیت ۷۳۹

۱ - فیه مافیه ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۲۰۳ .

احوال عطار

بگفته قاضی نورالله این دوبیت را هم مولانا درستایش عطار گفته است :

هفت شهر عشق را عطار گشت
ما هنوز اندر خم يك كوچه‌ایم
عطار روح بود و سنایی دو چشم او
ما از پی سنایی و عطار آمدیم

ولی بیت اول در نسخه‌های خطی و هم در نسخه چاپ لکنهو وجود ندارد و
بیت دوم در هیچ يك از ده نسخه قدیمی که مبنای کار ما در طبع کلیات شمس است
دیده نمی‌شود و تنها در نسخه چاپ لکنهو و بعضی از نسخه‌های خطی متأخر در ضمن
غزلی بدین مطلع آمده است :

ما عاشقان بخانه خمار آمدیم
رندان و لاابالی و عیار آمدیم

و بنا بر این نسبت آنها بمولانا با احتمال هر چه قوی‌تر درست نیست .
علاوه بر اینها مولانا بعضی از حکایات را که عطار ساخته است در غزلیات
خود مورد نظر قرار داده و بنظم آورده است مانند :

بانگ شعیب و ناله‌اش و آن اشک همچون ژاله‌اش

چون شد ز حد از آسمان آمد سحر گاهش ندا

گر مجرمی بخشیدمت وز جرم آمرزیدمت

فردوس خواهی دادمت خامش‌رها کن این دعا

گفتا نه این خواهم نه آن دیدار حق خواهم عیان

گر هفت بحر آتش شود من در روم بهر لقا

گر رانده آن منظرم بسته است ازو چشم ترم

من در جحیم اولی ترم جنت نشاید مرا

جنت مرا بی روی او هم دوزخست و هم عدو

من سوختم زین رنگ و بو کو قرّان-وار بقا

مولانا و عطار

گفتند باری کم گری تا کم نگردد مبصری

چشم نابینا شود چون بگذرد از حد بـ

گفت اردو چشم عاقبت خواهند دیدن آن صفت

۵ هر جزو من چشمی شود کی غم خورم من از عمی

ور عاقبت این چشم من محروم خواهد ماندن

تا کور گردد آن بصر کو نیست لایق دوست را

کلیات شمس ، انتشارات دانشگاه تهران ، بیت ۳۸ ببعد

و مأخذ این مطلب داستانی است که در الهی نامه عطار (ص ۳۲۶) می توان دید

۱۰ و مانند این دوبیت از غزل مذکور :

روزی یکی همراه شد با بایزید اندر رهی

پس بایزیدش گفت چه پیشه گزیدی ای دغا

گفتا که من خربنده ام پس بایزیدش گفت رو

یارب خرش را مرگ ده تا او شود بنده خدا

۱۵ که اصل این داستان در اسرار نامه عطار (ص ۶۴) مذکور است .

مولانا گاهی نیز بعضی از ابیات غزل های عطار را در شعر خود اقتباس می کند

از قبیل :

کار کار ماست چون او یار ماست

عاشقی نه بی وفایی کار ماست

دیوان عطار ، ص ۸۱

۲۰

که بدین صورت می آورد .

کار کار ماست چون او یار ماست

عاشقی و بی وفایی کار ماست

کلیات شمس ، بیت ۴۵۱۸

احوال عطار

دلبری و بیدلی اسرار ماست کار کار ماست چون او یار ماست

همان کتاب ، بیت ۴۴۵۹

چهار بیت ازین غزل عطار :

گم شدن در کم زدن دین منست نیستی در هستی آیین منست

دیوان عطار ، ص ۸۴

با مختصر تفاوت در کلیات شمس (بیت ۴۵۳۶ بیعد) هست و با اضافه يك بیت در مقطع بصورت غزل مستقلى در آمده است .

در باره آثار عطار تذکره نویسان سخنان مبالغه آمیز و

آثار عطار

بیرون از تحقیق گفته اند رضاقلیخان هدایت (۱۹۰) قاضی نورالله

ششتری (۱۱۴) دولت‌شاه (۴۰) کتاب بدو نسبت داده است .

شك نیست كه شیخ ما شعر بسیار گفته و بدین جهت خود را « پر گوی » و

« بسیار گوی » خوانده است :

از ازل چون عشق با جان خوی کرد شور عشقم این چنین پر گوی کرد

مصیبت نامه ، ص ۳۷۱

من بیهوده شدم بسیار گوی وز شما يك تن نشد اسرار جوی

منطق الطیر ، ص ۲۶۲

با دلم گفتم كه ای بسیار گوی چند گویی تن زن و اسرار گوی

همان کتاب ، ص ۳۱۷

و بجهت علاقه وافر بشعر و شاعری و گذراندن عمر در نظم کلمات ، شعر را

« بت » و خود را « بت پرست » شمرده و گفته است :

چو تو عمر عزیز خود بیکبار همه در گفت کردی ، کی کنی کار

آثار عطار

بت تو شعر می بینم همیشه ترا جز بت پرستی نیست پیشه
حجاب تو ز شعر افتاد آغاز که مانی تو بدین بت از خدا باز
بسی بت بود گوناگون شکستم کنون در پیش شعرم بت پرستم

الهی نامه، ص ۳۶۹ و ۳۷۰

ولی آثار مسلم عطار همانهاست که در مقدمه « خسرو نامه » و « مختار نامه »
آنها را ذکر کرده و عبارتست از : الهی نامه ، اسرار نامه ، جواهر نامه ، خسرو نامه ،
شرح القلب ، مصیبت نامه ، مقامات طیور یا منطق الطیر ، دیوان قصائد و غزلیات ،
مختار نامه که مجموعه رباعیات اوست ؛ شیخ در مقدمه مختار نامه گوید :

« التماس کردند که چون سلطنت خسرو نامه در عالم ظواهر گشت و اسرار
اسرار نامه در جهان منکشف شد و زبان مرغان مقامات طیور ناطقه ارواح را بمحل
کشف رسانید و مصیبت مصیبت نامه از حد و غایت در گذشت ، دیوان ساختن تمام
داشته آمد و جواهر نامه و شرح القلب که هر دو منظوم بودند از سر سودا که بود
حرف علتی بدو راه نیافت »

« و این دو مثلث که از عطار یادگار ماند یکی خسرو نامه و دیگر اسرار نامه
و دیگر مقامات طیور و دوم دیوان و مصیبت نامه و مختار نامه عطار این دو مثلث
در مثنوی هشت فردوس مربع نشان علی سرر متقابلین » .

و چنانکه می بینید درین مورد هشت اثر منظوم از خود یاد می کند و الهی نامه
را نمی آورد ولی در مقدمه خسرو نامه نام آن مثنوی نیز هست :

مصیبت نامه زاد رهروانست الهی نامه گنج خسروانست
جهان معرفت اسرار نامه است بهشت اهل دل مختار نامه است
مقامات طیور ما چنانست که مرغ عشق را معراج جانست

احوال عطار

چو خسرو نامه را طرزی عجیب است ز طرز او که و مه بانصیب است

ز شعرم یادداشت آن یار داعی همه مختار نامه از رباعی

ز گفت من که طبع آب زر داشت فزون از صد قصاید هم زبرد داشت

غزل قرب هزار و قطعه هم نیز زهر نوعی مفصل بیش و کم نیز

جواهر نامه من بر زبان داشت ز شرح القلب من جان در میان داشت

۵

و بنا بر این عطار نه اثر منظوم از خود بر می شمارد و چون تذکره الاولیاء را بر

این عده بیفزاییم آنچه زاده طبع و ریخته خامه سحر کار اوست از ده کتاب نمی گذرد

از جواهر نامه و شرح القلب هنوز نشانی پدید نیست و بنا بر این تنها هشت اثر منظوم

و منشور از شیخ ما باقی مانده است و بقیه کتب که بدو نسبت می دهند یا بطور قطع

۱۰

از او نیست مانند: مظهر العجایب، لسان الغیب، جواهر الذات، اشتر نامه، مفتاح الفتوح،

بی سر نامه، حیدری نامه و از این قبیل منظومه های بی سروته و سخیف در منتهای سخیف

ور کاکت که مردمان مزور و خام گفتار بر هم بسته و بشیخ ما نسبت داده اند و مشتی

سلیم دل و خام ریش آن افترا را پذیرفته و در جزو آثار وی آورده اند و یا آنکه در

معروض شك است مانند: پند نامه که نگارنده در انتساب آن بعطار متردد خاطر است

۱۵

بموجب احصا و شمارشی بالنسبه دقیق مجموع اشعار عطار در مثنویات خود

بالغ می شود به بیست و نه هزار و ششصد و چهل و هفت (۲۹۶۴۷) بیت بتفصیل ذیل:

منطق الطیر ۴۴۵۸ بیت

الهی نامه » ۶۵۱۱

مصیبت نامه » ۷۵۳۵

اسرار نامه » ۳۳۰۵

خسرو نامه » ۷۸۳۸

۲۰

آثار عطار

نسخ دیوان عطار از جهت قلت و کثرت اشعار اختلاف دارد و نسخه طبع طهران

که در صحت انتساب بعضی از محتویات آن بعطار میتوان شك کرد ولی از همه نسخ

دیوان کامل تر است متضمن نه هزار و نهصد و چهل و سه بیت است (۹۹۴۳) مختارنامه

عطار هم مشتمل است بر پنج هزار (۵۰۰۰) بیت که چون این دو عدد را بر عدد مجموع

اشعار عطار در مثنویاتش بیفزاییم عدد چهل و چهار هزار و پانصد و نود (۴۴۵۹۰) بدست

می آید و این نزدیک است بگفته مؤلف آشکده که می گوید: « فقیر پنجاه هزار

بیت اورا ملاحظه کرده ام » و ظاهراً کسانی که عدد اشعارش را بصد هزار و صد و بیست

هزار رسانیده اند مجموع آنچه را که بعطار منسوبست تخمیناً در نظر گرفته اند .

برای آثار شیخ ترتیب تاریخی دقیقی نمی توان تعیین کرد زیرا او در هیچ يك از

مثنویها و دیگر آثار خود سال نظم و تألیف را بدست نمی دهد و چون نسبت بحوادث

روزگار خود نیز بسبب استغراقی که در فکر یا توجهی که بعالم معنوی داشته بی اعتنا

بوده است از روی قرائن تاریخی هم این ترتیب را در نظر نمی توان گرفت و تنها از

روی حدس و اشاراتی که بوضع مزاجی و پیری و ناتوانی خود می کند ممکن است

بگوییم که عطار نخست منطق الطیر و مصیبت نامه و سپس الهی نامه و اسرار نامه را بنظم

آورده است زیرا در منطق الطیر بهیچ روی از پیری و ناتوانی خویش سخنی بمیان

نمی آورد و در مصیبت نامه هر چند سخن از مرگ و زوال عمر می گوید اشارتی بپیری

و ضعف خویش نمی کند و معلوم است که مقصودش بی اعتباری حیات و ناپایداری آدمی

است لیکن در الهی نامه و اسرار نامه از عجز و افتادگی خود شکایت می آغازد و بشصت

سالگی اشاره می کند از این رو گمان می رود که این دو مثنوی را در زمانی قریب

بیکدیگر بنظم آورده و چون سابقاً بیان کردیم که عطار در حدود سال پانصد و چهل

ولادت یافته پس باید الهی نامه و اسرار نامه را در حدود سال ششصد هجری منظوم

ساخته باشد (البته با اختلاف چندسال که عادةً مسامحه می‌توان کرد) و خسرونامه را چنانکه گفتیم دست کم سه سال بعد از اسرارنامه (که با احتمال قوی آنرا پس از الهی‌نامه ساخته است) سروده است و با ملاحظه این مقدمات می‌توان گفت که منطق‌الطیر نخستین مثنوی است که عطار بمطعم آورده و خسرونامه آخرین مثنویهای اوست.

و از گفته شیخ در مقدمه مختارنامه روشن می‌گردد که دیوان خود را پیش از تدوین مختارنامه مرتب ساخته و چون در مقدمه خسرونامه نام مختارنامه را ذکر کرده پس نتیجه این میشود که خسرونامه از همه آثار منظوم او دنبال‌تر سروده شده است.

در آخر بعضی از نسخ منطق‌الطیر ابیات ذیل دیده می‌شود:

حق تعالی از مدد درها گشاد	و اتفاق ختم این نسخه بداد
روز سه شنبه بوقت استوا	بیستم روزی بد از ماه خدا
پانصد و هفتاد و سه بگذشته سال	هم ز تاریخ رسول ذوالجلال

و در بعضی نسخ «پانصد و هشتاد و سه» قید شده ولی این ابیات با احتمال قریب

بیقین از عطار نیست و الحاقی است بدلائل ذیل:

یکی آنکه در سه نسخه از مجموعه آثار عطار که از حیث قدم و کهنگی در طبقه نخستین است یعنی مجموعه قونیه مکتوب بتاریخ (۶۹۱) بشماره (۱۷۳۴) و مجموعه دیگر هم در قونیه مورخ (۶۹۸) بشماره (۱۷۴۱) و مجموعه کتابخانه سلطنتی مکتوب (سنه ۷۳۱) بشماره (۴۴۳) این ابیات وجود ندارد.

دوم در اکثر نسخ خطی منطق‌الطیر من جمله نسخه مجلس بتاریخ (۸۴۰) بشماره (۱۱۴۷) و نسخه خطی متعلق به آقای دکتر یحیی مهدوی مکتوب (۸۴۴) و نسخه خطی کتابخانه ملک مکتوب (۸۰۹) بشماره (۵۹۷۴) و نسخه دیگر هم در آن

آثار عطار

کتابخانه مورخ بسال (۸۳۴) بشماره (۴۷۵۷) . و اکثر نسخ چاپی از قبیل طبع پاریس و چاپ طهران بتصحیح مرحوم محمدحسین فروغی این اشعار در آخر منطق الطیر بنظر نمی رسد .

- ۵ سوم گذشته از همه اینها تاریخ مذکور صحت ندارد زیرا « ماه خدا » بموجب حدیث نبوی : رَجَبُ شَهْرِ اللَّهِ وَ شَعْبَانُ شَهْرِي وَ رَمَضَانُ شَهْرُ أُمِّي (جامع صغیر ، طبع مصر ، ج ۲ ، ص ۲۱) و حدیث نبوی : إِلَّا أَنْ رَجَبُ شَهْرِ اللَّهِ الْأَصَمِّ (بحار الانوار طبع کمپانی ، ج ۲ ، ص ۱۰۶) اطلاق می شود بر ماه رجب و در سال ۵۷۳ اول رجب روز شنبه و بنابرین بیستم رجب پنجشنبه بوده است و در سال ۵۸۳ اول رجب يكشنبه و بیستم آن جمعه بوده است و در سال ۵۷۳ و سال ۵۸۳ بیستم ۱۰ رجب سه شنبه نمی شود .

- و نیز « ماه خدا » اطلاق شده است بر ذی الحجه در حدیث نبوی : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَقَفَ يَوْمَ النَّحْرِ بَيْنَ الْجَمَرَاتِ فِي الْجَحَّةِ الَّتِي حَجَّ فِيهَا فَقَالَ النَّبِيُّ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا يَوْمُ النَّحْرِ قَالَ فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا قَالُوا بَلَدُ اللَّهِ الْحَرَامِ قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا قَالُوا شَهْرُ اللَّهِ الْحَرَامِ (سنن ابن ماجه ، طبع مصر (۱۳۷۲ ، ۱۵ ج ۲ ، ص ۱۰۱۶ کتاب المناسك ، حدیث ۳۰۵۸) و اول ذی الحجه سال ۵۷۳ جمعه بوده و بیستم آن چهارشنبه می شود و اول ذی الحجه ۵۸۳ يكشنبه و بیستم آن جمعه بوده است پس فرض اینکه ماه ذی الحجه را « ماه خدا » بگیریم نیز درست نیست

- همچنین « ماه خدا » در احادیث مروی از طرف شیعه اطلاق می شود بر ماه رمضان مانند حدیث : شَهْرُ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ (بحار الانوار ، ج ۲ ، ص ۸۷) و حدیث ۲۰

شَعْبَانُ شَهْرِي وَ رَمَضَانُ شَهْرُ اللَّهِ (همان کتاب ، ص ۹۱) و تعبیر حضرت سجاد
در دعای وداع رمضان : اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ يَا شَهْرَ اللَّهِ الْاَكْبَرَ وَ يَا عَیْدَ اَوْلِیَائِهِ
الْاَعْظَمَ (صحیفه سجادیّه ، طبع طهران ۱۳۱۵ ، ص ۲۰۱)

۵ و اوّل رمضان ۵۷۳ سه شنبه بوده و ازینرو بیستم آن یکشنبه می شود و در سال
۵۸۳ اوّل رمضان مصادف بوده است با روز چهارشنبه و بیستم آن دوشنبه بوده پس
براین فرض هم تاریخ مذکور صحّت ندارد مگر احتمال دهیم که اوّل ذی الحجّه سال
۵۷۳ و رمضان سال ۵۸۳ بسبب اختلاف رؤیت یک روز تفاوت داشته و بنا براین بیستم
ذی الحجّه و رمضان سه شنبه بوده است .

۱۰ از سخن عطار در مقدمه مختارنامه « و دیوان ساختن تمام
داشته آمد » استنباط میشود که او خود دیوانش را مرتّب ساخته
و غزلیات و دیوان قصائد
و هم بگفته خود وی در خسرونامه :

ز گفت من که طبع آب زر داشت فزون از صد قصاید هم زبرد داشت

غزل قرب هزار و قطعه هم نیز ز هر نوعی مفصل بیش و کم نیز

۱۵ بیش از صد قصیده و قرب هزار غزل و قطعه گفته و در دیوان خود نوشته است .

قدیم ترین نسخه موجود از دیوان عطار (در ایران) نسخه کتابخانه مجلس

شورای ملی است بشماره (۲۲۶۸) که در سال (۱۲۸۲) و شصت و چهار سال پس از

شهادت عطار جمع آوری شده و کاتب در آخر نسخه نوشته است : الدیوان (کذا)

سالك الطريقة ناسك الحقیقة سلطان المحققین برهان العارفین فریدالدین محمد بن

۲۰ محمود النیسابوری المعروف بالعطار رحمة الله علیهم اجمعین فرغ من تسطیره يوم السبت

سلخ ذی القعدة سنة اثنی وثمانین وستمائه و کتب بخطّه فضل الله بن محمد بن محمود بن

آثار عطار

عثمان القزوينی غفر الله له ولوالديه و لجميع المسلمين والمسلمات حامداً لله و مصلياً عليه « و پس ازین می نویسد : «مقابله کردیم با دواوین متفرّق و این قصاید نبشتمیم تتمه دیوان « بدنبال این ، مقداری از قصائد و غزلیات می افزاید ولی چون از آخر افتاده دارد معلوم نیست چه مقدار اضافه کرده است .

۵

این نسخه مشتمل است بر (۳۶۲) غزل و قصیده و شش رباعی که مجموعاً بالغ بر سه هزار و نهصد و پنجاه و شش بیت میشود و کاتب آن بی شک مردی دقیق و محتاط بوده و بدین جهت نسخه مشارالیهها دارای اهمیت بسیار است و مأخذی معتمد برای جمع و تصحیح دیوان عطار تواند شد .

در مجموعه ایا صوفیا بشماره (۲۹۱۰) که تاریخ کتابت آن (۷۰۶) است و ۱۰ متضمن رسائل چند است از اکابر صوفیه تنها چهارده قصیده از عطار بچشم می خورد . نسخه طبع طهران که از روی سه نسخه خطی فراهم آمده فقط بیست و پنج قصیده را متضمن است پس اگر عطار واقعاً بیش از صد قصیده داشته زیاده از هفتاد و پنج قصیده از قصائدش دستخوش حوادث شده است .

۱۵ غزلیات او نیز مطابق طبع طهران هفتصد و پنجاه و هشت تا فزونتر نمی شود و بنابراین دو بیست و چهل و دو غزل او هم از دست رفته و ظاهراً شیخ ما در ذکر اعداد چندان دقتی بکار نمی برده و مقصودش مفهوم عدد و کثرت اشعار است و نظری بمنطوق و مفاد حقیقی آن ندارد چنانکه سابقاً هم بدان اشارت رفت .

بطور کلی غزلیات عطار را میتوان تحت سه عنوان : عادی و معمولی ، عرفانی ،

۲۰ قلندری - مندرج ساخت و براین سه نوع تقسیم نمود .

در نوع اول شیخ مانند اکثر شعرا بوصف زلف و خط و خال و سایر اعضاء معشوق پرداخته و بیانش طور است که تاب تأویل ندارد و پیداست که عشق و معشوق عادی را وصف می کند ، عدد این غزلیات (۳۴۶) است .

احوال عطار

نوع دوم مشتمل است بر وصف عشق حقیقی و ارتباط بشاهد غیبی و مسائل عرفانی و وصف جمال درین نوع بشکلی است که انصراف شاعر از جمال حسی و توجه او بکمال معنی و جمال لم یزلی درخور انکار نیست .

۵ مضامین عرفانی درین قسم ، دور می زند غالباً برمسأله فنا و بقا و اینکه هستی در نیستی است و مسأله تجلی و ظهور حق در اعیان و وحدت وجود و مسأله بطون و ظهور حق و اینکه او در يك حال هم ظاهر است و هم باطن .

عدد این نوع در دیوان عطار از دو نوع دیگر بیشتر است و بالغ میشود به

(۴۱۷) غزل .

۱۰ نوع سوم را می توان قلندریات نامید زیرا براساس فکر قلندریه از تخریب

ظاهر و تحصیل بدنامی و عمل کردن برضد عادات و رسوم سروده شده و درین غزلیات

است که شاعر از مسجد بمیخانه و کلیسیا می رود و بر ترسایان ماهر و عشق می ورزد

و رسوایی را بر نیکنامی ترجیح می دهد و تنها در يك غزل است که پیری ترسا

لاابالی می شو . و بترك آیین مسیح میگوید و از کلیسیا روی در خرابات می آورد

۱۵ که آن خود نیز رفتاری قلندرانه است (غزل : رهبان دیر را سبب عاشقی چه بود .

دیوان عطار ، ص ۱۸۲)

عدد این نوع بسیار کم است و از (۷۱) غزل تجاوز نمی کند .

از مجموع غزل های عطار چهارصد و هشتاد و چهار غزل بوزن کوتاه و شش تایی

(مسدّس) و بقیّه (دویست و هفتاد و چهار غزل) بوزن دراز و هشت تایی (مثنی)

۲۰ است و پانصد و پنجاه و چهار غزل دارای ردیف و باقی آنها (دویست و چهار غزل)

غیر مردّف است .

در این اشعار رنگ حوادث نمودار نیست و بدین جهت نمی توان برای آنها

آثار عطار

ترتیب تاریخی از روی قطع معلوم نمود مگر از روی اشاراتی که شاعر بسنن عمر خود نموده است و بنابراین می توانیم بگوییم قدیم ترین اشعارش از جهت تاریخ قصیده ذیل است :

۵ دای غیب بجان تو می رسد پیوست که پای در نه و کوتاه کن ز دنیا دست

که در آن بسی سالگی خود اشاره نموده و گفته است :

بزیر خاک بسی خفت خواهی ای عطار

منحسب نیز چو عمر آمدت بنیمه شست

و آخرین آنها قصیده‌یی است بدین مطلع :

۱۰ غره مشوگر ز چرخ کار تو گردد بلند

زانکه بلندی دهد تا بتواند فکند

که در آن از هفتاد و اند سالگی سخن می راند .

مرگ در آورد پیش وادی صد ساله راه

عمر تو افکند شست بر سر هفتاد و اند

و بنا بر فرض ما در تاریخ ولادت عطار (۵۴۰) قصیده نخستین باید در سال ۱۵

(۵۷۰) و قصیده دوم مابین سال ۶۱۰ و ۶۱۸ انشا شده باشد .

تنها در غزل ذیل :

ای دو عالم پرتوی از روی تو جنّة الفردوس خاک کوی تو

دیوان ، ص ۳۳۱

۲۰ بیتی وجود دارد که ممکن است دارای نوعی از اشاره تاریخی باشد و آن

بیت ذیل است :

گشت هندو خان لقب بر خان چرخ ترك گردون تا که شد هندوی تو

احوال عطار

ملکشاه بن نکش خوارزمشاه در اواخر سال ۵۹۲ از طرف پدر بحکومت
 نسا بور برگزیده شد و او را پسری بود بنام « هندو خان » که بگفته عطا ملک (۱)
 بعد از مرگ پدرش در سال ۵۹۳ نظام الملك صدرالدین مسعود هروی (مقتول ۵۹۶) (۲)
 ویرا از شادیاخ باخوارزم فرستاد این هندو خان سری پرشور و سودا داشت و در
 اوائل کار عثم علاءالدین محمد خوارزمشاه (۶۱۷ - ۵۹۶) در خراسان بود و لشگری
 فراهم آورد و کر و قری می کرد و در سال (۵۹۷) از جانب سلاطین غور حکمران
 مرو و سرخس بود و در همان سال از خراسان پناه بسرزمین غور برد (۳).
 و گمان می رود که عطار در بیت مذکور بدو اشارت کرده و نام ویرا آورده
 و از اینرو ممکنست که آن غزل را در حدود سال ۵۹۲ یا ۵۹۷ سروده باشد.
 اما قصائد عطار بیشتر جنبه موعظه و نصیحت دارد و از نوع زهدیات است و
 شاعر بروش منبریان و باسلوب وعظ دینی بترك دنیا و توجه بامور آخرت و عبرت
 از بی اعتباری عالم حس و ناپایداری عمر و زوال شؤون حیات دعوت می کند و آیات
 و روایات متمسک می شود و در آنها تأثیر سبک سنایی و خاقانی محسوس است.
 آنچه می توان مسلم فرض کرد اینست که عطار در جمع و تدوین دیوان خود
 ترتیب معینی از جهت تاریخ یا موضوع یا وزن و قوافی در نظر نگرفته و بدون نظم
 و بر حسب اتفاق آنها را مدون ساخته است چنانکه نسخه مجلس شورای ملی نیز
 از حلیه ترتیب عاقل است و این نکته که باز گفتیم از مقدمه مختارنامه که انشاء خود
 عطار است واضح می گردد. اینک سخن عطار: « ابیاتی که در دیوانست بسیار است

۱ - جهانگشای جوینی، چاپ لیدن، ج ۲، ص ۴۰.

۲ - ابن الاثیر، حوادث ۵۹۶.

۳ - ابن الاثیر حوادث ۵۹۶ جهانگشای ج ۲، ص ۵۰.

آثار عطار

و ضبط آن دشوار و از زیور ترتیب عاقل است و از خلاصه ایجاز زاهد اگر چه
تر کیبی دارد ترتیبی ندارد .

مختار نامه این کتاب مشتمل بر رباعیات عطار است که بخواهش دوستان

از مجموع دیوان خود اختیار و انتخاب کرده و در پنجاه باب

بحسب موضوع مرتب ساخته است او بگفته خود شش هزار بیت در قالب رباعی ساخته
و بنا بر این سه هزار رباعی پرداخته بود که از آن میان هزار بیت یا پانصد رباعی را
که لایق این عالم نبود بآب شست و بدان جهان فرستاد .

شستن و دفن کردن کتب و آثار در میان صوفیان رسم دیرین و آیین کهن بود
و پیش تر از شیخ ما از اکابر صوفیان ابوالحسن احمد بن ابی الحواری (متوفی ۲۳۰)
و محمد بن علی حکیم ترمذی و ابوسعید بن ابی الخیر (۴۴۰ - ۳۷۵) کتب خود را
بآب شستند (۱) و ابوسعید بموجب روایتی دیگر تمام کتب خود را زیر زمین کرد
و بر سر آن درختی بنشانند (۲).

مختار نامه مصدر است بمقدمه‌یی منشور بخامه عطار که در انشاء آن تا حدی
تکلف و تقید بصنایع بدیعی مؤثر افتاده است و آن حلاوت و حسن تأثیر که در تذکره
الاولیا هست درین مقدمه وجود ندارد ولی از آن جهت که آثار عطار در آنجا
بر شمرده شده است متضمن فایده‌تی نیز هست .

ابواب پنجاه گانه کتاب در مطالب مختلف و متفرق است بعضی در مسائل عرفانی
و برخی در مبادی دین و مذهب و پاره امور و احوال شخصی و قسمی نیز در وصف
مناظر طبیعی است از قبیل بهار و شب و گل و صبح و بابی چند عاشقانه در وصف چشم

۲۰

۱ - کشف المحجوب هجویری طبع لنین گراد ، ص ۱۴۷ ، ۱۴۸ ، ۱۷۹

۲ - اسرار التوحید ، طبع طهران ، ۱۳۳۲ ص ۴۹ - ۴۷ .

و ابرو و خط و خال و لب و دهن و میان و قد و صفت آمدن و بی وفایی معشوق و دردمندی و بیچارگی عاشق ، عده رباعیات درین ابواب مختلف و غالباً هربابی دارای مضامین مکرر است که عطار با تصرفات شاعرانه گاه آنها را در لباس نو و زیور ابداع جلوه داده است .

ظاهراً مقدمه بعضی از نسخ در عده رباعیات اختلاف داشته زیرا در مجموعه شماره (۱۱۴۷) مجلس شورای ملی مکتوب در ۸۳۷ و ۸۴۰ نوشته است : « دوهزار بیت شسته آمد » و بنا بر این مجموع رباعیات که عطار اختیار نموده دوهزار میشود و تمام ابیات از چهارهزار بیت نمی گذرد در صورتیکه بموجب سائر نسخ مختارنامه شامل پنج هزار بیت است .

تذکره الاولیاء
کتابیست مشتمل بر شرح حال هفتاد و دو تن از بزرگان اسلام و مشایخ صوفیه و آغاز می شود بحضرت جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) و ختم آن بشرح حال امام محمد باقر است و عطار آنرا در دو قسم مرتب ساخته یکی متقدمان که از حضرت جعفر بن محمد شروع می شود و آخرین کس که درین قسم ذکر شده حسین بن منصور حلاج است (مقتول ۳۰۹) و قسم دوم تعلق دارد بذکر متأخران از مشایخ کبار و شروع آن بابراهیم خواص است (متوفی ۲۹۱) و ختام می پذیرد بذکر امام محمد باقر علیه السلام و درین کتاب ترتیب تاریخی معتبر نیست و مصنف درین باب خود را آزاد گذاشته است . شرح حال هر يك ازین بزرگان باچند جمله مسجع که غالباً معرف درجه و مرتبه او در تصوف نیز هست آغاز می گردد و عطار این اسلوب را از حلیه الاولیاء تألیف حافظ ابی نعیم احمد بن عبدالله اصفهانی (متوفی ۴۳۰) اخذ کرده که علی بن عثمان هجویری نیز در کشف المحجوب همان روش را معمول داشته است .

پس از آن عطار چند حکایت از صاحب ترجمه نقل می کند و سپس کلمات و اقوال او را در ضبط می آورد و در آن حکایات هم مقصود او مسائل تاریخی نیست بلکه نظر اصلیش متوجه است بایجاد ایمان و حسن اعتقاد نسبت بمشایخ و اکابر صوفیه و هدایت خوانندگان بمعارف الهی و طرق تهذیب نفس و تصفیه باطن و تکمیل اخلاق و تلطیف حس انسانی و در این زمینه عطار توفیق عظیم یافته و تذکرة الاولیاء چراغی است که فرا پیش طالب و سالک حقیقت و راه انسانیت بر افروخته و بر افراشته است و بدین جهت است که قطب بن محیی جهرمی از اکابر متصوفه و صاحب دلائل قرن نهم پیروان خود را موظف کرده بود که تذکرة الاولیا را به همراه مثنوی شریف و احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت پیوسته مطالعه کنند و این چهار کتاب را ورد روزانه ایشان قرار داده بود .

عده حکایات و اقوال مأثوره بحسب اشخاص مختلف میشود و آنکه بیش از همه حکایت از احوالش نقل شده بایزید بسطامی است که حکایات او بهشتاد و هفت بالغ می گردد و آنکه اقوال بیشتر دارد ابوالحسن خرقانی است که عطار چهار صد و نه کلمه از او روایت کرده است .

پیش از آنکه شیخ ما تراجم صوفیه را ترتیب دهد عربی و پارسی چندین کتاب مشتمل بر احوال مشایخ تصوف تألیف شده بود از قبیل حلیة الاولیا، حافظ ابی نعیم و طبقات الصوفیه ابو عبد الرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲) و صفة الصفوة تألیف ابوالفرج عبد الرحمن بن جوزی (۵۹۷ - ۵۱۲) و در کتاب التعرّف از ابوبکر کلابادی (متوفی ۳۸۰) و رساله قشیریّه تألیف ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵) و شرح تعرّف ۲۰ بفارسی از اسماعیل بن محمد بن عبدالله مستملی (متوفی ۴۳۴) و کشف المحجوب هجویری فصلی بخصوص در ذکر مشایخ ترتیب یافته بود و خواجه عبدالله انصاری

احوال عطار

نیز طبقات الصوفیه را بزبان پارسی و بلهجه هر وی املا کرده و تکمیل نموده بود و عطار اگر چه مبتکر نیست ولی از جهت جمع اقوال و حکایات تذکره الاولیاء بر تمامت آنها ترجیح دارد هر چند که بر ذکر عده کمتر از پیران طریقت اقتصار نموده است و بیشتر گفتیم که درین کتاب مجموعاً نهصد و هشتاد و هشت حکایت و دوهزار و هشتصد و شصت و چهار کلمه از مشایخ درج شده است .

انشاء کتاب از جهت شیرینی و سادگی هم کم نظیر است و بخصوص عطار در شرح حال بایزید و شبلی و جنید و ابوالحسن خرقانی و ابوالحسن نوری و حسین بن منصور حلاج سخن را بسرحد اعجاز کشانیده و داد فصاحت داده و قلم سحرانگیز او در تراجم احوال این اشخاص سخت شورانگیز و مستی بخش است .

عطار بر استی این امتیاز را احراز کرده که در نظم و نثر استادی تمام است و همچنانکه شعرش از حیث روانی و انسجام و قوت تأثیر ممتاز است نثر او هم این اوصاف را بکمال و تمام داراست .

شاید بتوان گفت که بالاترین خصوصیات آثار منظوم و منشور عطار آنست که برای هدایت و راهنمایی جامعه گفته شده و در روزگاری که غالب شعرا فکر خود را در مدح و هجو و هزل بکار می برده اند او نظر خود را از امرا و حکام بجامعه انسانی و خدمت بحقیقت منصرف ساخته و بشر را بیگانگی و وحدت و بلند نظری و دوری از تعصب دعوت کرده و وظیفه یی را که هر مرد صاحب دلی باید بر عهده گیرد بگردن گرفته و در ادا و گزارد آن وظیفه چندانکه توانسته کوشیده است .

علاوه بر قوت و قدرت در نظم و نثر شیخ ما مردی سخن پرداز و خوش بیان و در محاوره نیز چابک و توانا بوده است چنانکه خواجه نصیر او را بدینگونه می ستاید :

« وَكَانَ شَيْخًا مَفْوَّهًا » و « مَفْوَّه » به عربی کسی را گویند که نیک گویا و خوش

بیان باشد .

پس نتیجه این میشود که عطار دارای ملکه بیان بمعنی وسیع کلامه و شاعری بزرگ و نویسنده بی ماهر و گوینده بی چیره زبان و سخنور بوده و پیداست که این ۵ اوصاف بسرحد کمال در کم تر کسی جمع شده است .

راجع بخصائص لغوی و دستوری تذکرة الاولیاء علامه مرحوم محمد قزوینی در مقدمه آن کتاب و نیز استاد مرحوم محمد تقی بهار در جلد دوم سبک شناسی بحثی مفید کرده اند و چایهای مختلف تذکرة الاولیاء در کتاب « جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری » تألیف جناب آقای سعید نفیسی بتفصیل مذکور است . ۱۰

عطار دارای فرزندان بوده و یکی از فرزندانش ظاهراً در

فرزندان عطار

سی و دو سالگی وفات یافته و این معنی مستفاد است از دو

رباعی که در مختارنامه آمده و اینک در اینجا بنقل آن می پردازیم :

تا چند کشم ز مرگ تو درد از تو	وز سینه آتشین دم سرد از تو
ای چشم و چراغ مرده تدبیرم چیست	من بر دم رنج و خاک برخورد از تو
دردا که بر چون سممت می ریزد	زلف سیه پر شکنت می ریزد
ای سی و دو ساله من آخر بنگر	کان سی و دو در از دهنت می ریزد

و ظاهراً تا قرن سیزدهم هجری هنوز کسانی بوده اند که نسب خود را بعطار می رسانیده اند (۱) اما قصه بی که فرونی استرآبادی در کتاب بحیره (۲) نقل می کند که

۱ - جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار ، طبع طهران ، ص ۵ - در سال ۱۳۱۱ کتاب فروشی دوره گرد نسخه خطی درعزائم و ادعیه نزد من آورد که مصنف خود را از فرزندان عطار و پیرو طریقه شطاریه شمرده بود و چنان بخاطر دارم که تألیف آن را مقارن عهد صفویه تشخیص کردم ولی مقدمه کتاب را که نوشته بودم هرچه گشتم در میان یادداشتهای خود نیافتم . ۲ - جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار ، ص یح .

احوال عطار

بموجب آن عطار ده پسر داشته و در سفری نه تن بدست دزدان و درپیش چشم‌شیخ
بقتل رسیده‌اند و دهمین بسبب کلمه‌یی که شیخ بر زبان آورده نجات یافته بدون شك
مجمعولست و آنرا بی کم و کاست از روی حکایتی که عطار درضمن شرح حال ابن عطا
آورده (۱) ساخته و بر تراشیده‌اند.

شهادت عطار

قدیم‌ترین مأخذ در باره پایان کار عطار روایت ابن الفوطی
است « و استشهد علی یدالتتار بنیسا بور » که بموجب آن
معلوم می‌شود که عطار بمرگ طبیعی نمرده و شربت شهادت نوشیده و محل قتلش شهر
نیشابور بوده است.

۱۰ ابن الفوطی سال قتل او را تعیین نمی‌کند ولی اینکه شهادت او بر دست تبار
و در شهر نیشابور اتفاق افتاده قرینه است بر اینکه وقوع قتل وی در حادثه فتح
نیشابور و کشتار عام آن شهر بر دست مغول بوده زیرا اولاً اطلاق قضیه بدون ضبط
تاریخ گواهی می‌دهد که شهادت عطار در حادثه معروف و مشهوری واقع شده والا
ابن الفوطی بنا بر سنت و روش معمول خود در ذکر وفیات رجال می‌بایست که سال
۱۵ حادثه را قید کند چنانکه در نظائر آن از قبیل قحط و وبای عام معمول بوده و هست
که می‌گویند سال وبایی یا قحط چنین و چنان شد و بسبب شهرت واقعه از ذکر
سال خودداری می‌نمایند.

تانیاً بنص عموم مورّخین (۲) مغول بعثت کینه‌یی که از مردم نیشابور بسبب قتل

۱ - تذکرة الاولیاء ، طبع لیدن ، ج ۲ ص ۶۸ .

۲ - جهانگشای جوینی ، چاپ لیدن ، ج ۲ ، ص ۱۴۰ - ۱۳۵ - طبقات ناصری بتصحیح

عبدالحی حبیبی قندهاری ، طبع لاهور ، ج ۲ ، ص ۶۶۱ و صاف ، طبع بمبئی ، ص ۵۷۳

که فتح نیشابور را در ۴ شنبه نوزدهم صفر شمرده است ، ابن‌الاثیر ، ج ۱۲ ، ص ۱۵۱

معجم البلدان طبع مصر ، ج ۸ ، ص ۳۵۸ .

شهادت عطار

تغاجار گور کان داماد چنگیز داشتند آن شهر را چنان ویران کردند که مانند زمینهای زراعتی صاف و هموار گردید و تاسک و گربه را نیز بقصاص قتل وی زنده نگذاشتند و تمام نیشابوریان را از دم تیغ گذرانیدند مگر چهارصد تن را که به بسم پیشه‌وری بیرون آوردند و بتر کستان بردند و بنابراین نمی‌توان تصور کرد که عطار را زنده گذاشته باشند.

و چون فتح و قتل عام نیشابور بتصریح عطا ملک جوینی در روز شنبه پانزدهم صفر سال ششصد و هیجده (۶۱۸) اتفاق افتاده و تا پانزده روز طول کشیده پس شهادت شیخ علی‌التحقیق در نیمه دوم صفر همان سال بوقوع پیوسته است و نگارنده در اضافات و توضیحات رساله شرح حال مولانا (طبع طهران ۱۳۳۳ ص ۱۸۲) از روی سهو وفات عطار را بسال (۶۱۷) پنداشته است.

پیشتر اشاره کردیم که بنص ابن‌الاثیر شهر نیشابور در سال (۵۵۶) از بن ویران گردید چندانکه دوتن هم در آنجا مسکن نداشتند و شادیاخ بجای شهر قدیم مرکزیت یافت و بگفته یاقوت و دیگران شهری را که مغول خراب ساختند شهری تازه بود که در محل شادیاخ برآورده بودند و از اینرو عطار در شادیاخ بقتل رسیده نزدیک ۱۵ بموضعی که قبر وی را در آن بنا کرده‌اند.

اما روایات دیگر که مقدم برین تاریخ است (۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۹، ۵۹۷، ۶۰۲، ۶۰۷، ۶۱۰) مسلم البطلانست بدلیل آنکه خواجه نصیر با عطار ملاقات کرده و او چنانکه گذشت بسال (۵۹۷) متولد شده و تا حدود سال (۶۱۸) در نیشابور می‌زیسته و از طرز دآوری او در باره عطار معلوم است که جوانی متمیز و دارای اطلاع بوده ۲۰ و ملاقات او با عطار پیش از سال (۶۱۲) مستبعد است و دیگر بقرینه تصریح ابن‌القوطی و جامی و دولت‌شاه که عطار بدست مغول شهادت یافت که بنا بر آن فرض، شهادت او پیش از سال (۶۱۸) متصور نیست.

و با وجود آنچه گفتیم که نیشابور را مغول بتمام ویران کردند و ساکنان آن شهر را بجز چهارصد تن که با خود بترکستان بردند از دم تیغ گذرانیدند فرض شهادت او بسال (۶۲۷) که جامی گفته و دیگران بقبعلیت وی نقل کرده اند برخلاف نصوص تاریخ نویسان و محتاج است بفروض و احتمالات بعیده از قبیل آنکه عطار از شهر گریخته و بمحل دیگر رفته و بعد از ده سال کشته شده باشد و اینکه مغول در وقت دیگر دست بکشتار مردم نیشابور زده و از سر بهانه جویی عطار را بقتل رسانیده باشند که هر یک احتیاج بدلیل و قرینه و گواهی از تاریخ دارد در صورتیکه این امر بنظر بسیار عادی و طبیعی است که عطار در قتل عام نیشابور مقتول شده باشد و نیازی بفرضها و احتمالات نیش غولی هم ندارد و بدیهی است که تکرار سنه ۶۲۷ در آثار کسانی که بعد از جامی می زیسته اند دلیل درستی تاریخ مذکور نمیتواند بود زیرا علاوه بر آنکه تکرار غلط آنرا لباس صحت نمی پوشاند همه آن اقوال بیک مأخذ برمی گردد و آن نفحات الانس جامی است .

بعضی از تذکره نویسان در چگونگی شهادت عطار اقوال نادرست و افسانه مانند نوشته اند که در کتب پیشینیان نیامده و شباهت تمام با افسانه های الف لیلة و لیلة و رموز حمزه و اسکندرنامه و خاورنامه دارد و یقین است که بر ساخته و بافته قرن نهم بعد است و ما از نقل آنها صرف نظر کردیم .

پایان رسید بحث در احوال عطار بخامه این ضعیف بدیع الزمان فروزانفر عفا الله عن جرائمه و آثامه روز یکشنبه پانزدهم خرداد ۱۳۳۹ هجری شمسی مطابق دهم ذی الحجه ۱۳۷۹ هجری قمری در منزل شخصی واقع در خیابان بهار از محلات شمالی طهران و الحمد لله اولاً و آخراً .

نقد و تحليل الهى نامه
عطار

DATE LABEL

[illegible]

Call No..... 592514^E 0914 Date... 12-6-55...

Account No..... ~~1207~~

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped ^{date} above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهی نامه:

مثنوی است بوزن بحر هزج مسدّس محذوف مشتمل بر ۶۵۱۱ بیت که آغاز می شود بحمد خدا و نعت رسول (ص) و

مناقب یاران وی و مضامین این قسمت مبتنی است بر عقائد دینی و روایات و قصص مذهبی و عقائد و افکار حکما (از روی ندرت) و بعد از نعت رسول (ص) وصفی مشبع از معراج دارد شبیه بدانچه در سائر مثنویات وی می بینیم .

- و پس از آن طرح اصلی کتاب شروع می شود که عبارتست از مناظره پدری با پسران شش گانه خود که هر کدام از وی چیزی و مرادی خواسته اند بدینگونه :
- پسر اوّل : دختر شاه پریان . پسر دوّم : جادویی . پسر سوّم : جام جم . پسر چهارم : آب حیات . پسر پنجم : انگشتری سلیمان . پسر ششم : کیمیا .
- پدر در جواب هر يك علت و سببی را که موجب این طلب شده و خواهش ۱۰ درونی فرزند را برانگیخته بیان می کند و پسر جواب می دهد و میان پدر و پسر بحث اخلاقی و دینی و اجتماعی درمی گیرد و سرانجام پدر از میدان بحث چیره و پیروز بیرون می آید و پسر را قانع می کند آنگاه پسر حقیقت امر را از پدرجويا می شود و پدر آن امر را که مطلوب پسر بوده توجیه و تأویل می کند و زان پس نوبت بپسر دیگر می رسد و او نیز بر همان منوال باید بحث و جدل می آغازد تا آنکه ۱۵ پدر او را بتسلیم نظر و قبول دلائل خود و اמידارد و مطلوب را تأویل و تفسیر می نماید .

گفت و گوی پدر و هر يك از پسران چهار مقاله را فرا می گیرد مگر بحث او با پسر چهارم که گویا سریع القبول بوده یا قدرت جدل نداشته و بدین جهت در قدم اول از بحث سپر تسلیم فرا روی کشیده و گفتار پدر را پذیرفته و تمام سؤال و جواب در دو مقاله بپایان رسیده است .

آرزو و خواهشهای پسران از اموریست که شهرت دارد ولی از صحت و واقعیت عاری است و در عداد اوهام بشری شمرده می شود و پدر نخست بجای آنکه در اصل بحث وارد شود علت خواهش و انگیزه طلب را مورد بحث قرار می دهد و بنقد و نکوهش آن می پردازد و این مسأله کتاب را از جهت اطلاع بر نظر عطار در چند مطلب مهم اخلاقی و اجتماعی اهمیت بسیار می بخشد .

نظر عطار در باره ازدواج (سؤال پسر اول) و غلبه و هم و پندار (سؤال پسر دوم) و عجب و طلب جاه از طریق علم و معرفت (سؤال پسر سوم) و طول امل (سؤال پسر چهارم) و جاه طلبی از راه فرمانروایی (سؤال پسر پنجم) و حرص بر طلب و جمع مال (سؤال پسر ششم) از مقالات بیست و دو گانه بخوبی روشن می گردد و چنانکه خوانندگان بوضوح درمی یابند در غالب این مسائل شیخ راه افراط پیموده و بطور کلی نفی کرده است و خاصه نظر او در امر زناشویی و داشتن فرزند و کسب مال و جمع ثروت با فقر محمدی و طریق عده یی از مشاهیر صوفیه سازگار نمی آید .

دیگر از جهات اهمیت الهی نامه مبارزه یی است که شیخ در این کتاب با اوهام و خرافات رائج در میانه عوام و شاید خواص شروع نموده و بدلائل استوار و استناد بقصص و امثال بنیان آنها را درهم ریخته و واژگون ساخته است ، نباید فراموش کنیم که هوس ازدواج با دختر شاه پریان و تحصیل ثروت از راه کیمیا و رسیدن بآمال و آرزوها بوسیله سحر و جادویی در طول قرون و اعصار چه مایه عمر و وقت و مال

و جان مردم ساده دل و زودباور محال اندیش را برباد داده و از حقائق زندگی منحرف و دور داشته است، در روزگاری که اکابر علما در تسخیر و عزائم کتاب نوشته‌اند (مانند فخرالدین رازی که کتابی درین باره دارد و در کتابخانه آستان قدس موجود است) و گاهی نیز در صدد معالجه امراض بدان وسیله برمی آمده‌اند (ابن ربین طبری^۵ تقریباً چهار قرن پیش از عطار در فردوس الحکمة باب مخصوصی درین نوع معالجه نوشته است) و داستان خضر و اسکندر ورد زبانها بوده و حکیم نظامی از معاصرین عطار بتفصیل تمام در اسکندر نامه آن قصه را آورده است اقدام دلیرانه شیخ که خود از اکابر صوفیانست با آنکه عوام و بعضی از خواص این طبقه نیز در نشر این روایات تأثیر عجیب داشته‌اند بی گمان روشن بینی و حق پرستی او را در نظر ما مؤکدتر^{۱۰} جلوه می‌دهد و براحترام و بلندی مقامش می‌افزاید.

روش عطار در ترتیب مقالات الهی نامه اینست که در آغاز هر مقاله سؤال پسر و جواب پدر را طرح می‌کند و پس از آن از گفته پدر بمناسبت جواب حکایتی می‌آورد و غالباً بلکه بطور کلی پس از این قسمت مطلب عوض می‌شود و شیخ امور دیگر را در نظم می‌کشد و باقتضای سخن حکایتی نقل می‌کند که گاه نتیجه آن بامطلبی^{۱۵} که حکایت را بتناسب آن آورده است ربط جلی و پیوند روشنی ندارد و گاه ترتیب مطالب و حکایات بصورتیست که خواننده تصوّر می‌کند یا یقین می‌بیند که شیخ حکایتهای پیشتر ساخته و سپس برای پیوستن آنها بیکدیگر ابیاتی که (مانند تخلص ماست در قصائد مدح) گنجانیده و بصورت آنها را بشکل يك مقاله و در سیاق گفتار واحد در آورده است و بهمین سبب جهات انتقال شیخ را از مضمونی بمضمون دیگر^{۲۰} با تأمل بسیار و بدشواری می‌توان توجیه نمود و برآستی ترتیب کتاب بدانگونه است که اگر در هر مقاله سؤال و جواب پسر و پدر و حکایت نخستین را جدا کنند و

آثار عطار

بصورت مستقل در آورند با اساس مطلب و بنیاد اصلی الهی نامه ضرری متوجه نمیگردد و نقصانی در طرح اساسی آن مشهود نمی شود و در فهم و تصویر داستان پدر و پسران ششگانه وی بسائر ابیات حاجتی صورت نمی بندد و در نتیجه توان گفت که از جهت نظم و ترتیب منطقی و تسلسل مطالب و حکایات ، الهی نامه پیایه منطق الطیر و مصیبت نامه نمی رسد و در عداد آثار بی نظیر عطار قرار نمی گیرد .

رویهم رفته شیخ در الهی نامه دویست و هشتاد و دو حکایت برشته نظم کشیده که در میانه آنها حکایتی درباره مهستی (ص ۲۳۲) و قصه بی از فخرالدین گرجانی (ص ۱۰۳) و داستانی مفصل از رابعه دختر کعب (ص ۳۳۰) می خوانیم که برای اطلاع از احوال آن سه تن که از شعراء بنام زبان پارسی محسوبند بی اندازه مفید است .

شیخ حکایات را مطابق اسلوب خود با زبان ساده و دور از تکلف بنظم آورده مگر در وصف جمال و حسن دلبران که از این قاعده عدول کرده و صنایع بدیعی بکار برده (ص ۳۱ ، ۴۸ ، ۸۰ ، ۲۹۵) و در صفحه (۳۴۵) در دوازده بیت از روی التزام پنجاه و هفت کُرت لفظ « سر » را استعمال نموده و بالطبع شعر او در بن موارد چندان لطیف و دلکش نیفتاده است .

حکایات الهی نامه بطور کلی مفصل تر و دراز تر از حکایات سائر آثار عطار است و بخصوص حکایت زن پا کدامن (ص ۴۷ - ۳۱) و قصه امیر بلخ و عاشق شدن دختر او (ص ۳۵۲ - ۳۳۰) و داستان پسر هارون الرشید (ص ۲۶۴ - ۲۵۸) طول و تفصیل تمام دارد .

روایات و قصص دینی بالنسبه بسائر مثنویات صوفیانه عطار در الهی نامه بیشتر است و ظاهراً علت آن باشد که روش و طریقه شیخ در این منظومه متمایل بزهد و

ترك دنیا و خسوف از مرگ و بیم عاقبت است و بناچار مضامین اشعار متأثر است از افکار دینی و حکایات نیز باقتضای آنها از مآخذ دینی گرفته شده و شیخ آنها را در بسیاری از مواضع بمضامین آیات و احادیث تأیید نموده است .

- ۵ قوت ایمان و شدت اخلاص شیخ را از مقدمه کتاب (ص ۱۱ - ۷) و خاتمه آن بخوبی می توان استنباط نمود و هیچ شك نیست که عطار (در الهی نامه) مردی است صاحب ایمان قوی و تاحدی متمایل بعقائد عامیانه در صورتی که این نظر از مطالعه منطق الطیر و مصیبت نامه کمتر بخاطر می گذرد .

- باهمه آنچه گفتیم شیخ ما در الهی نامه بداستان های ملی بیشتر عنایت ورزیده و در مواضع مختلف از آنها یاد کرده چنانکه در (ص ۹۴) داستان بیژن و قصه اکوان دیو و جام کیخسرو و در (ص ۲۴۵) داستان رستم و سهراب و درفش کاویان و در (ص ۲۴۸) داستان یزدگرد و در (ص ۲۶۶) قصه خون سیاوش و در (ص ۳۲۸) داستان رستم و اسفندیار و در (ص ۳۳۴) اشارتی بافراسیاب و آب زره مشاهده می کنیم .

- ۱۵ در میانه حکایات الهی نامه قصه امیر بلخ و عاشق شدن دختر او (رابعه بنت کعب) امتیاز دارد زیرا شیخ درین داستان مناظر مختلف را از قبیل : جمال معشوق ، باغ ، میدان جنگ ، عاشق و معشوق - وصف می کند و مانند شاعران منظره ساز نکته ها و خرده ها در وصف کار می بندد و قدرت خویش را در صنعت و شعر غیر عرفانی نشان می دهد و در نامه دختر کعب و شرح مرگ غم انگیز او سخت مؤثر و سوزناک سخن می گوید چنانکه استادش در شعر ساده لطیف و سبك صنعت آمیز و متکلفانه ۲۰ درخور انکار نتواند بود .

چون در ضمن تلخیص و نقد کتاب نظر خود را در هر مورد باز گفته ایم بیش

آثار عطار

ازین در تفصیل نمی‌کوشیم و قضاوت را بخوانندگان نکته‌دان خرده‌بین باز می‌گذاریم
و بذکر این مطلب اکتفا می‌کنیم که نام این منظومه را خود شیخ « الهی نامه »
نهاده است .

چنانکه گوید :

در گنج الهی بر گشادم	الهی نامه نام این نهادم
بزرگانی که در هفت آسمانند	الهی نامه عطار خوانند

(الهی نامه ، طبع استانبول ، ص ۳۶۶)

مقدمه کتاب

این منظومه مطابق معمول آغاز میشود بحمد و ثنای حق تعالی از آنجهت
که جهان را آفرید و آدم را از کفی خاک پدید آورد و زمین و آسمان و جسم و جان^۵
را خلقت کرد خدایی که خورشید و ماه روشنی از نور او دارند و جان و خرد در وی
حیران و انگشت بدندان مانده اند.

مدار وصف عطار بر تفسیر و بیان قدرت و علم حق تعالی و توجیه صفت «ظاهر و
باطن و اول و آخر» است و ابیاتی چند در شرح کلمه «نور» و اطلاق آن بر خدای
بزرگ دارد و تفسیر گونه‌یی را مانند از آیه نور (قرآن کریم، سوره نور، آیه ۳۵) ۱۰
و درین میانه اشاره می‌کند بدین مطلب که معرفت ذات و صفات میسر نمیکرد و
عقل و ادراک بشری از تصور آن عاجز است.

حق تعالی بعقیده‌ی وی در همه اشیاء ساریست و آب و آتش و باد و خاک و افلاک
و ستارگان مدد از وی می‌گیرند و بسوی حضرتش می‌پویند و عاشق و طلبگار و سالند
و همچنان که موجودات جویای آن ذات بی‌نشانند او نیز در همه و طلبگار همه است. ۱۵
از اشارات عطار اعتقاد بوحده و وجود برخواننده آشکار می‌گردد مثلاً
درین بیت :

همه جانا تویی چه نیست چه هست

ندیدم جز تو در کونین پیوست

بعقیده او آفرینش آدم و عجایبی که در خلقت بشری نهفته است اهمیت بسیار

آثار عطار

دارد و شاید بهمین سبب چندین بار بکمال قدرت باری تعالی و آفرینش انسان اشاره نموده و او را پذیرای عشق الهی و نمودار عالم کبیر شمرده است.

دل که خانه راز و جلوه گاه ذاتست هم مورد توجه عطار قرار دارد و درین مقدمه

چند بیت در صفت دل و پیوستگی آن بخداوند جان و جهان سروده است.

پایان این نعت و تحمید وصف احوال درونی شاعر و سوز و اشتیاق باطنی اوست، شاعر بسوز تمام وزاری زار نهاله آغاز می کند و از آن پیدای ناپیدا مقصد و مطلب و آرزوی خود را می خواهد، شاعر ما چشم از این سرای و آن سرای بردوخته و دیده بجمال معشوق ازل و ابد دردوخته است نه از دوزخ بیم دارد و نه امید بهشت، او

برتر از خوف و رجاست او را می خواهد و بس.

سزد گر کار او اینجا بر آری

تو می خواهد ز تو هر دم بزاری

ز تو گوید بتو راز او دمام

تو می خواهد ز تو در هر دو عالم

ترا در گنج جان او باز بیند

تو می خواهد ز تو تا راز بیند

که بنمایی در انجامش تو دیدار

تو می خواهد ز تو در کل اسرار

در ضمن این طلب سوزناک و مناجات درد انگیز عطار از آن دشمن درونی که

دل هر سالکی از مکر و فسونش هراس عظیم دارد یعنی هوای نفس امارت می خواهد

و چاره این درد را از آن طیب بیماری دل بعجز و تضرع درخواست می کند، تأثیر آیات

قرآن در تمهید این مقدمه و انشا و بسط مضامین آن سخت پیدا و نیک آشکار است

چنانکه درین بیت :

یکی ذاتست در هر دو جهان بس

نه کس زو زاده نه او زاده از کس

که ترجمه گونه ایست از : **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** (سوره

خلاص آیه ۱، ۲، ۳) و بیت ذیل :

تویی اول نویی آخر تعالی تویی باطن تویی ظاهر تعالی

که ناظر است بآیه: **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** (سوره

حشر، آیه ۳) و این بیت:

ز خاکی این همه اظهار کرد او ز دودی زینت پرگار کرد او^۵

که اشاره است بآیه: **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ** (سوره فصلت،

آیه ۱۱) و نیز:

تو نوری در تمام آفرینش بتو بینا حقیقت عین بینش

تو آن نوری که لم تمسه نار درون جان و دل دردی و دارو

که مقبس است از آیه نور (سوره نور، آیه ۳۵) و ازین قبیل است:

تو باشی من نباشم جاودانی نمانم من در آخر هم تو مانی

که مناسبت دارد با مضمون: **كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ**

(سوره الرحمن آیه ۲۷، ۲۶)

ز صنعش آدم از گل رخ نموده ز وی هر لحظه صد پاسخ شنوده

ز علمش گشته آنجا صاحب اسرار خود اندر دید آدم کرده دیدار^{۱۵}

که مبتنی است بر: **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ** (سوره سجده، آیه

۷) **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ** (سوره بقره، آیه ۳۱)

در چند مورد نیز از مضامین احادیث استفاده نموده و گاه لفظ حدیث را آورده

است چنانکه:

تویی در جان و دل گنج نهانی تو گفتی گنت کنزاً هم تودانی^{۲۰}

که مصراع اول مستفاد است از مضمون حدیث : **كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً**

(احادیث مثنوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۲۹) و در مصراع دوم لفظ حدیث هم ذکر شده است .

۵ ز علمش گشته آدم صاحب اسرار خود اندر دید آدم کرده دبدار

که مصراع دوم ظاهراً ناظر است به حدیث : **خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**

(احادیث مثنوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۱۱۵ - ۱۱۴)

دل اینجا خانه ذات تو آمد نمود جمله ذرات تو آمد

که توان گفت ترجمه این حدیث است : **الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ** (احادیث

۱۰ مثنوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۶۲) و مبتنی است بر این حدیث :

لَمْ يَسْغَنِ أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَ وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ (احادیث

مثنوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۲۶) پس از حمد و ثنای خداوند نعت پیغمبر (ص)

آغاز می کند بدینگونه که حضرت را حبیب خدا و اصل خلقت و غایت آفرینش

و جهان را ظل وجود و طفیل هستی او می شمارد ، بعقیده وی آدم طفیل وجود او بود

۱۵ انبیا سخن توحید از وی آموختند او در تحقیق بگشود و داد توحید بداد هیچکس

را بسرّ شرعش بار نیست و خرد در راه معرفتش طفلی شیرخوار است و درین میان

سخن از قدرت تصرف و اعجاز نبوی می کند و شوق قمر و تسبیح سنگریزه و پناهنده

شدن آهو و بر آوردن درخت را از سنگ بتخصیص یسار می کند و مقام معرفت و

کشف مصطفوی را می ستاید و حضرت را بر همه انبیا تفضیل می نهد و آنگاه سخن

۲۰ را بوصف معراج می کشاند و درین باره بشرح سخن می گوید و از رسیدن جبرئیل

و آوردن براق و گذار پیغمبر بر ملک و ملکوت تا اتصال بمقام قرب چنانکه در

روایات آمده است بحث می کند و روایات را بنمکات عرفانی می آراید و سخنش در وصف
معراج بسیار دلکش و جان افروز افتاده و روان و جذابست و بخصوص وصف مقام
وصول و قرب قاب قوسین و سؤال و جواب خدا و پیغمبر را سخت شیوا و نیکو گفته
است درین ابیات :

در آ ای مقصد و مقصود ما تو	نظر کن ذات ما را با لقا تو
در آن دهشت زبانش رفت از کار	محمد از محمد گشت بیزار
محمد خود ندید و جان جان دید	لقای خالق کون و مکان دید
نبود احمد خدا بود اندر آنجا	عیان عین لقا بود اندر آنجا
خطابش کرد کای صدر دو عالم	تو چونی گفت بیچونم درین دم
تو بیچونی من اینجا خود که باشم	چو تو هستی حقیقت من چه باشم
تویی و جز تو چیزی نیست اعیان	تویی عقل و تویی قلب و تویی جان

پس از ذکر معراج و اشاره با سرار آن ، عطار دست بتضرع بر می آورد و می گوید
که هر چه دارم از بحر معانی و معارف محمدی کسب کرده ام و جز او کس ندارم و از
آن حضرت می خواهد که وی را نراند و بخود قبول فرماید و چند بار در اثناء نعت ۱۵
تأکید می کند که قدم از طریق سنت و پیروی بیرون نباید نهاد که راه دیگر و راهبر
بهتر نتوان یافت .

مبنای اکثر ابیات این قسمت احادیثی است که در فضیلت حضرت رسول اکرم (ص)
روایت کرده اند مانند حدیث شوق قمر و تسبیح حصا و معراج که در کتب اخبار از
جمله دلائل النبوة تألیف حافظ ابی نعیم اصفهانی (طبع حیدرآباد) و جلد ششم بحار الانوار ۲۰
باب معجزاته و باب معراج نقل شده و عطار سعی کرده است که وصف معراج را
مطابق روایات دینی در نظم کشد .

و بیت ذیل :

ز نور اوست اصل عرش و کرسی چه کروبی چه روحانی چه قدسی
که مقتبس است از حدیث : **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ ثُمَّ خَلَقَ**

۵ **مِنْهُ كُلُّ خَيْرٍ** (فصل الخطاب طبع طهران ، ص ۱۰۶)

و این بیت :

طفیل اوست دنیا و آخرت هم جهان از نور ذات اوست خرم
که مستفاد است از مضمون : **لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْآفَلَكَ وَ حَدِيثُ :**
لَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَالْأَرْضَ وَلَا الْعَرْشَ وَلَا الْكُرْسِيَّ
وَلَا اللَّوْحَ وَلَا الْقَلَمَ وَلَا الْجَنَّةَ وَلَا النَّارَ وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُكَ يَا آدَمَ .

(احادیث مثنوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ص ۱۷۲)

و می توان گفت که ابیات ذیل از همین حدیث سرچشمه گرفته است :

هزار آدم طفیل اوست آنجا بمانده سوی خیل اوست آنجا
طفیل خاک پای تست دنیا حقیقت را نه جای تست دنیا

۱۵ و بیت :

حقیقت گشت موسی امت او چو در تو راه دیدش قربت او
که مأخذ آن روایتی است که در مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی (انتشارات
دانشگاه تهران ص ۴۵) ذکر کرده ام .

و گاهی نیز لفظ حدیث را در شعر می آورد مانند :

۲۰ زدی دم از عیان لامکانی یکی دیدی که گفتی من رآنی

یعنی : مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ (جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۷۰)

چه باشد گر نهی پایی بدین خاک که بر سرداری از حق تاج لولاک

یعنی : لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْآفَلَآك .

۵ وزان پس بستایش چهار یار می پردازد و سخن از ابوبکر در می گیرد و فضائل او را از سبق ایمان و انفاق چهل هزار درم در خدمت اسلام می شمارد و کراماتش را نقل می کند و همین روش را درباره خلیفه دوم و سوم معمول می دارد و سرانجام مناقب شاه اولیا را از اخلاص و ایثار و سعه علم و زهد بر می شمارد و مقدمه بدین جا ختام می پذیرد .

۱۰ درین قسمت نیز تأثیر احادیث و روایات اسلامی نمایانست و ناچار در ذکر مناقب و فضائل ائمه دین استناد بحدیث و روایت امریست مقبول زیرا طریق اثبات فضیلت رجال دین هم اقوال و اشارات بزرگان دین تواند بود و عطار بالطبع همین راه را برگزیده است و بحسب نمونه حدیث : إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُّهْدَاةٌ (کنوزالحقائق حاشیه جامع صغیر، ج ۲، ص ۱۸۸) .

۱۵ در این بیت :

مهرین رحمت مهـداة او بود که در دین سابق خیرات او بود

و حدیث : أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَالْبَصْرِ مِنَ الرَّأْسِ

(جامع صغیر، طبع مصر، ج ۱، ص ۵) .

در قطعه ذیل :

۲۰ بصر خواند این يك و سمع آن دگر را چو پیغامبر ابوبکر و عمر را

کسی کاین دو ندارد کور و کر ماند نبی چون هر دو را سمع و بصر خواند

وحدیث : لَوْ وُزِنَ اِيْمَانُ اَبِي بَكْرٍ بِاِيْمَانِ الْعَالَمِيْنَ لَرَجَحَ

(فيه مافيه ، انتشارات دانشگاه طهران ، ص ۳۱۸)

در این بیت :

از آن ایمان او در اصل خلقت همی چربد بر ایمانها ز سبقت

وحدیث : اَبُو بَكْرٍ وَ عُمَرُ الْخَوْدِ وَحدیث : عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ سراج

أَهْلِ الْجَنَّةِ (جامع صغیر ، ج ۲ ، ص ۶۵)

در بیت :

پیمبر چشم خود خواندش زهی قدر چراغ خلد گفتش هم زهی صدر

و بیت :

اگر چه شمع جنت بود فاروق چو شمع او باخت سرد راه معشوق

وحدیث : عُثْمَانُ أَحْيَا أُمَّتِي وَ أَكْرَمَهَا (جامع صغیر ، ج ۲ ، ص ۵۷)

وحدیث : أَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ (جامع صغیر ، ج ۱ ، ص ۱۵۲)

در بیت :

اساسی کز حیا ایمان نهادست امیرالمؤمنین عثمان نهادست

وحدیث : اَنَا مَدِيْنَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأُيُهَا فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ

(جامع صغیر ، ج ۲ ، ص ۱۰۷)

در بیت :

چنان در شهر دانش باب آمد که جنت را بحق بواب آمد

وحدیث : اَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالْإِصْبِینِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِیضَةٌ عَلَى
کُلِّ مُسْلِمٍ (جامع صغیر، ج ۱، ص ۴۳).

در بیت :

ازین گفتند مرد داد و دین شو زی‌شرب علم جستن را بچین شو ۵

مؤثر افتاده و مضمون سخن عطار بر آن اساس بنیاد شده است.

در تمام این مقدمه از حمد و نعت و ذکر مناقب خلفا صدق لهجه و ایمان
قلبی و عشق و علاقه مذهبی بر خواننده محسوس است و شاید بهمین دلیل است که
باطن را برمی‌انگیزد و دل را نرم می‌کند و خواننده را بتعظیم حق و تکریم پیغمبر (ص)
و محبت یاران وی متوجه می‌سازد. ۱۰

با اینکه مطالب قسمت یادشده تاحدی جنبه فلسفی و دینی دارد و در حقیقت
یکی از مباحث علم کلام و اصول عقاید و از سیاق شعر خارج است ولی عطار بلطف طبع
و بر اثر عشق قلبی و ایمان صوفیانه آن مباحث را در کسوتی لطیف و دل‌انگیز که
دستباف قوت طبع شاعران خیال‌اندیش تواند بود در آورده و بهمراه قوت برهان و
استدلال تأثیر تخیل و ذوق احساس درون بخشیده است. ۱۵

از جهت لفظ و ترکیب نیز مانند اغلب اشعار عطار ساده و روان و دارای انسجام
و از تأثیر مصطلحات کلامی و فلسفی بر کنار است و این نکته هنگام مقایسه مقدمه
الهی نامه با حدیقه سنایی بخوبی روشن می‌گردد.

نکته بی که بر عطار میتوان گرفت تکرار بعضی مضامین است بحدی که ملال

می‌آورد چنانکه در نعت پیمبر (ص) گاهی يك مضمون را چندبار آورده است و نیز ۲۰

پاره‌بی از مطالب وی مبنای درست ندارد از قبیل بیت ذیل در وصف ابوبکر :

چو جانش بود مشغول اندر آیت ازو هجده حدیث آمد روایت

دره ورتیکه علماء حدیث ابوبکر را در عدد آن طبقه از صحابه ذکر می‌کنند

آثار عطار

که متوسط در روایت بوده‌اند (مقابل مکرر و مقل) و ذهبی روایات و مسندات ویرا به (۱۳۲) رسانیده و احمد بن حنبل بیش از ۳۰ حدیث غیر مکرر بدو نسبت داده است (شذرات الذهب، طبع مصر، ج ۱، ص ۶۱-۶۲، مسند احمد، طبع مصر

۱۳۶۸ ج ۱، ص ۸۰-۲) .

۱- آغاز کتاب : متضمن گفتگوییست با روح انسان کامل که آنرا « نایب دارالخلافة » یعنی جهان محسوس لقب می‌دهد و مقاماتش را ذکر می‌کند و از همه مراتب وجودش برتر می‌داند و برای اوشش پسر بدین ترتیب می‌شمارد : نفس که در محسوس جا دارد ، شیطان که بموهوم می‌گراید ، عقل که از معقولات گفتگو می‌کند ، علم که معلومات می‌جوید ، فقر که طالب معدومات است ، توحید که يك ذات را چویان است .

و در حقیقت همین شش فرزند هستند که هر يك از پدر روح چیزی درخواست می‌کنند و سؤال و جواب آنان مقالات کتاب را تشکیل می‌دهد .

آنگاه عطار روح را که خلیفه الهی است بکسب مقامات و مراتب انبیا از آدم تا خاتم که هر يك حالتی و قدمگاهی خاص داشته‌اند تحریر می‌کند و می‌گوید ۱۵ هر گاه این مراتب بدست آمد روح را سخن گفتن حلال و رواست و این قسمت را بوصف سخن و علو مقام کلام پایان میرساند و این وصف نیز مبتنی بر افکار و عقاید مذهبی است و مضامینی که عطار می‌آورد بر ادله نقلی استوار است ازین قبیل :

<p>۲۰ بچشم خرد منکر در سخن هیچ اساس هر دو عالم جز سخن نیست سخن از حق تعالی منزل آمد اگر موسی کلیم روز گارست</p>	<p>که خالی نیست دو گیتی ز کن هیچ که از کن هست گشت از لا تکن نیست که فخر انبیای مرسل آمد کلیم او کلام کرد گارست</p>
---	--

اگر عیسی نبودی کلمه حق کجا بودی ز عزت روح مطلق

محمد نیز کو مقصود کن بود شب معراج سلطان سخن بود

این مقاله که در حقیقت بمنزله سنگ بنا و حجر اساسی

مقاله اولی و الهی نامه است بدینگونه آغاز میشود که يك خلیفه شش پسر^۵ طرح ریزی کتاب بلند همت و یگانه در علم و ذوقنون جهان داشت آنرا پیش

خواند و بنشاند و گفت هر يك مراد خویش بخواهید تا بروفق مراد کار شما بسازم .

پسر نخستین گفت شنیده‌ام که شاه پریان دختری صاحب جمال دارد مرادم

وصال اوست و اگر بوی دست نیابم با همه فرزانیکی بدیوانگی سر بر خواهم آورد

پدر او را بدین شهوت پرستی ملامت کرد و گفت مردم شهوت باره نقد وجود خود^{۱۰}

خرج می کنند بی آنکه فائده‌یی بدست آورند ، مرد آنست که از سر شهوت برخیزد

هر چند که بصورت زن باشد و زن کسی را گویند که اسیر شهوت نفسانی است

اگر چه صورت مردان دارد و چنانکه پیشتر اشاره کردیم آن خلیفه روح انسانی

است و فرزندانش اطوار مختلفه او هستند و نخستین پسر نفس است که بمحسوس

می گراید و در پی شهوت و هوی میرود و چهار مقاله از کتاب به بیان ضرر شهوت^{۱۵}

و فائده آن و معنی پری و مقصود از دختر شاه پریان و مباحثه این پدر و پسر

اختصاص دارد .

عطار پس از جواب وسؤال خلیفه و پسر نخستین از زبان خلیفه در تأیید گفتار

خود و در حقیقت شرح عقیده صوفیان در تعریف زن و مرد قصه زنی را نقل می کند

که شوهرش راه حج در پیش گرفت و زن خود را ببرادر سپرد و آن ناجوانمرد بر^{۲۰}

زن برادر عاشق شد و از وی وصال طلب کرد و زن سر بر تافت و برادر شوهر را نصیحت

گفت و او چون نومید گشت چار شاهد بر تراشید تا نزد قاضی شهر بنابکاری زن

کواهی دادند و قاضی حکم سنگسار داد و زن را رجم کردند ولی او نمرد و اعرابی

مردی فردا روز بامدادان بدو برگشت و او را با خود بخانه برد و او نیز دل بسدان
 زن سپرد ولی بنصایح وی چشم شهوت فرو دوخت و زن را گرامی داشت تا اینکه
 غلامی سیاه روی و تیره دل که در خانه وی بود فریفته جمال زن گشت و عشق شهوت
 ۵ آمیز را آشکارا کرد و چون جواب سخت شنید تدبیری اندیشید و شب برخاست و
 سر طفل اعرابی را بیرید و کتاره خون آلود را زیر بالش زن پارسا نهاد صبحگاه اعرابی
 و زنش طفل خود را غرقه بخون دیدند و کتاره از زیر بالش پارسا زن بر آوردند و
 قصد آزار وی کردند اما زن حجت آورد و اعرابی خردمند را قانع کرد اعرابی سیصد
 درهم بوی داد و از خانه اش بیرون فرستاد پارسا زن بدهی رسید آنجا دید که شخصی
 ۱۰ را بردار می کنند، پرسید گناهِش چیست گفتند خراج نپرداخته و بدیوان مدیون
 است و رسم ما اینست که هر کس خراج نپردازد بردارش می کنیم زن پارسا سیصد
 درهم داد و مرد گرفتار را خلاص کرد و آن مرد بدنبالش روان شد و ناگهان دلش
 از دست رفت و چون زن سر تمکین پیش نیاورد او را بیازر گانی فروخت فریاد زن
 و اظهار او که آزادم و شوهر دارم مفید نیفتاد بازار کان زن را بکشتی برد و ببلای
 ۱۵ عشق گرفتار آمد او نیز جواب رد شنید و خواست تا از روی اکراه زن را بخیانت
 کشاند زن اهل کشتی را بیاری طلب کرد آنها هم دل بعشق سپردند و اتفاق کردند
 که همگی مراد حاصل کنند در اینجا هیچ وسیله ظاهری نبود زن بخدا نالید آتش
 در کشتی افتاد و همه بدکاران سوختند و زن با مال فراوان نجات یافت و بساحل
 رسید مردم دریا بار، او را که لباس مردان پوشیده بود مرد پنداشتند و ماجرای او را
 ۲۰ سؤال کردند او گفت قصه بشاه خواهم گفت و بس، شاه نزد وی آمد زن همه اموال را
 بدو سپرد و تقاضا کرد که صومعه‌یی برایش بسازند بفرمان شاه صومعه و عبادت خانه‌یی
 بر کنار دریا ساختند و زن بعبادت پرداخت شاه مرد و او را جانشین خود کرد ولی
 زن شاهی را هم نپذیرفت قضا را شوهرش از سفر حج برگشت و خانه را ویران و از

زن خالی و برادرش را زمینگیر دید از برادر جویا شد و او تهمت بر ساخته خود را شرح داد و مرد بحیرت فرو رفت و درین اثنا خبر زاهدی مستجاب الدعوه بسمع وی رسید برادر را برداشت و بشهر زاهد روان شد و اتفاقاً در منزل دیگر بخانه اعرابی رفت و غلامش را بحال برادر خویش یافت ، اعرابی نیز غلام را برگرفت و بسا مرد ۵ همسفر شد ، در منزل دیگر بخانه آنجوان که زنی فروخته بود وارد شدند ، او نیز از دست و پا عاجز بود ، مادرش او را بر پشت خربست و بامید استجابت دعای زاهد عزم سفر کرد ، این همسفران بشهر زاهد آمدند ، زن شوهرش را مشاهده کرد و غرق خجلت شد اما چون برادر وی و دیگر تباهاکاران را دید شادمان گشت و اول برادر شوهر و سپس دیگران را باقرار آورد ، آنگاه همه را بدعایی شفا بخشید و رونده و گیرنده کرد ۱۰ و آنگاه شوهر را بیادشاهی نشانید و اعرابی را وزارت داد و خود همچنان سلوک راه خدا را برگزید .

مقصد اصلی عطار از نظم این حکایت بی گمان آنست که در وصول بمقام ولایت و قرب حق صورت مرد داشتن شرط نیست چنانکه سیما و صورت زنان نیز موانع وصول نتواند شد بلکه شرط اصلی تقوی و عمل نیک و پایداری در برابر هوی و شهوت ۱۵ نفسانی است و مرد بحقیقت کسی است که هوی را مطیع خود گرداند و زن آنکه فرمان هوی و شهوت برد خواه بصورت مرد باشد یا زن و در این حکایت قوت و ثبات زن پارسا که بمعنی مرد بود و ضعف و سست رگی برادر شوهر و غلام سیاه و جوان گرفتار و بازار گانان که بمعنی زن بودند بخوبی نشان داده شده است و خواننده بفضیلت زنان خوب سیرت بر مردان هوی یرست پی میبرد و می بیند که چگونه زنی ۲۰ جوان و زیبا ، تن بهر گونه سختی و رنج می دهد و بشوهر خود خیانت نمیکند و از سر شهوت و مال و جاه برمی خیزد و مردان سست رای و شهوت باره بیک نظر در دام

آثار عطار

شهوت می‌افتند و برخلاف دین و مبنای انسانیت عمل می‌نمایند .

نکته دیگر که از این حکایت معلوم می‌شود ضعف مبنای قضایی است که در نتیجه مردی بدخواه می‌تواند چارتن را بفریبد و بعنوان شاهد بمحضر قاضی برد و قاضی بدون تحقیق و فحص در احوال مدعی و شهود ، بی‌درنگ حکم سنگسار می‌دهد و این مجازات سخت بدین سهولت اجرا می‌گردد .

مسأله دیگر فروش و خرید بشر است بصرف ادعای مالکیت يك فرد شقی چنانکه در حکایت یاد شده جوان گرفتار که باحسان زن آزاد شد او را ببازارگان فروخت و فریاد زن که من آزادم و بنده نیستم بجایی نرسید .

عطار رویهمرفته این حکایت را شیوا و مؤثر بنظم آورده و از حشو و اطناب دور نگهداشته و با آنکه سؤال و جواب آن سه مرد با زن شبیه یکدیگر است آن چنان مناظر مشابه را در رشته نظم کشیده که تکرار منظره و مضمون بزودی ادراک نمیشود .

وصف جمال زن در آغاز قصه خالی از لطف و ظرافت نیست و گفتگوی او با برادر شوهر سخت منصفانه و از حیث لفظ روان و دلکش است و اینک بحسب نمونه آنها را نقل می‌کنیم :

<p>شب و روز از رخ و زلفش مثالی صلاح و زهد با آن یار بودش ملاحت داشت شیرینیش هم بود خم از پنجه فزون و شست هم داشت بآب خضر کشتی سرکشانرا که مرواریدش از دندان او بود</p>	<p>زنی بوده است با حسن و جمالی خوشی و خوبی بسیار بودش بخوبی در همه عالم علم بود بهر مویی که در زلف آن صنم داشت چو بگشادی عقیق در فشانرا صدف گویی لب خندان او بود</p>
--	--

زن خدا نش چو سیمین سیب بودی
فلک از نقش روی او چنان بود

ز سبیش قسم خلق آسیب بودی
که سرگردان چو عشاقش بجان بود

از جواب زن ببرادر شوهر :

بدو گفتا نداری از خدا شرم
ترا دین و دیانت داری اینست
برادر را چنین میداری آزر
برادر را امانت داری اینست
برو توبه گزین و با خدا گرد
وزین اندیشه فاسد جدا گرد

این مقاله بیک سؤال و جواب و یک حکایت تمام می شود .

این مقاله آغاز میشود باستدلال پسر بر لزوم شهوت از آن جهت
مقاله دوم

که سبب علقه زن و مرد و موجب دوام نسل است و دلیل خود
را تکمیل می کند باینکه امور عالم بر وفق نظام اکمل و متقنی مرتب شده و هر چیز
بجای خود قرار دارد و مطابق عدل و حکمت است و تا چیزی سمت و جوب نیابد
خلعت وجود نپوشد .

از جواب پدر چنان مستفاد میشود که او معتقد بقمع و بر گرفتن شهوت نیست
ولی بعقیده وی همّت بر این کار نباید گماشت و از سؤال پسر که دختر شاه پریان را
طلبگار آمده چنان فهمیده است که او اسیر شهوتست و گر نه چرا از هزاران هزار
لطیفه که در عالم وجود است و از چنان پدر می توان طلب کرد تنها خواستار وصال
دختر شاه پریان شده و از اسرار دیگر چشم فرو دوخته است . آنگاه با فرض لزوم
شهوت می گوید که همّت بر طلب آن مقصور نباید داشت و قدم فراتر باید نهاد زیرا
شهوت نفسانی یکدم بیش نیست و راه وصول بلذات دائم بر روی آدمی گشاده است
و چون توان وصول بلذت جانی همیشگی هست و قوف بر لذت ناپایدار و دل نهادن
بر شهوت از دون همّتی تواند بود .

پس از آن دلیل پسر را که گفته بود غایت شهوت اجتماع و خلوت زن و مرد و بقاء نسل است ردّ می کند و می گوید شهوت را کار نباید بست زیرا از ترك شهوت عشق و از آن محبت می زاید و چون محبت بغایت رسید محبت بدرجه فناء در محبوب نائل می گردد که مطلوب اصلی و نهایی است . ۵

این گفتگو که ممکنست ناظر باشد باختلاف مشرب کسانی که انقطاع و تبتل و ترك تأهل را اختیار کرده اند با آن طبقه از صوفیه که داشتن زن و فرزند و مباشرت امور مادی را منافی سلوك باطن نشناخته اند بسیار کوتاه و تاحدی ساده و سطحی است و اینكه عطار عشق را مقدمه محبت گرفته در صورتی كه عشق را بافراط محبت تعریف نموده و درجه بعد از آن فرض کرده اند و نیز گفته او كه عشق منبعث از شهوت و غریزه جنسی است در خور تأمل و توجه تواند بود . ۱۰

در دنباله این بحث بمناسبت آنكه فناء در محبوب غایت عشق است حکایت زنی را نقل می کند كه بر شاهزاده یی عاشق شده بود و بی او قرار و آرام نداشت و پیوسته پیش و پس اسب او می دوید تا شاهزاده از ننگ چنان عاشق شکایت پیدربرد و شاه امر کرد كه موی آن زن دلباخته را بیای بگره اسبی برق سبز و كوه گذار و تند و توسن بندند و آن كره را بر مانند ، زن از شاه حاجت خواست و شاه گفت ازین بگذر كه امان یابی یا بوصول شهزاده رسی زن گفت من ازینها هیچ نخواهم الا آن خواهم كه مرا بیای اسب معشوق بندید تا جان در قدمش نثار كنم و سوز و صدق او در دل شاه اثر كرد و جانش ببخشید و بجایانش رسانید ۱۱

این حکایت را عطار زیبا و شیوا ساخته و در وصف جمال شهزاده چند بیت مشحون بصنایع بدیعی كه بعضی متداول و بعضی از آنها ابتكار آمیز است پرداخته و حاجت خواستن زن را از شاه نيكو بنظم آورده است . اینك آن ابیات : ۲۰

زن سرگشته پیش شاه افتاد
 که چون می بکشیم و آنکه بزاری
 شهنش گفتا ترا گر حاجت آنست
 و گر گویی مکن کیسو کشانم
 و گر گویی امانم ده زمانی
 و از شهزاده خواهی همنشین
 زنش گفتا که من جان می نخواهم
 نمی گویم که ای شاه نکو کار
 مرا گر شاه عالم می دهد دست
 مرا جاوید آن حاجت تمامست
 زنش گفتا اگر امروز ناچار
 مرا آنست حاجت ای خداوند
 که تا چون اسپ تازد بهر آن کار
 که چون من کشته آن ماه گردم

ب حاجت خواستن در راه افتاد
 مرا يك حاجتست آخر بر آری
 که جان بخشم بتو خود قصد جانست
 ۵ بجز در پای اسپت خون نرانم
 زمانی نیست ممکن نی امانی
 زمانی نیز روی او نبینی
 زمانی نیز امان زان می نخواهم
 مکش در پای اسپم سرنگون ساز
 ۱۰ برون زین چار حاجت حاجتی هست
 شهنش گفتا بگو آخر کدامست
 بزیر پای اسپم می کشی زار
 که موی من بپای اسپ او بند
 بزیر پای اسپم او کشد زار
 ۱۵ همیشه زنده این راه گردم

در پایان حکایت دوبیت در تجریض بر عشق ورزی و جانبازی آورده و بمناسبت
 حکایتی نقل می کند از سه تن مسافر که یکی علوی و دوم عالم دین و سدیگر مردی
 مست پی و مخنث بود و این هر سه را بروم بردند و سجده بت فرمودند، همسفران
 یکشب امان خواستند تا بغور کار رسند، علوی بنسبت و نسب خود تکیه کرد و عالم
 علم دین را شفاعت خواه بت پرستی پنداشت و آن دگر پای مردی بیفشرد و سراز سجده
 ۲۰ بت بر تافت و گوی مردی بر بود.

نظر عطار از نظم این قصه اینست که در راه دین کم از چیزی نباید بود ولی

آثار عطار

خواننده باهوش نتیجه بلندتری از آن می‌گیرد و چنین استنباط می‌کند که فریب
صورت ظاهر و نسب و نژاد و آرایش علم نقلی نباید خورد زیرا چه بسا که هنگام
امتحان، غرور نسب و نخوت علم ظاهر سبب هلاک و تباهی گردد و بجای شرف نمک
و عار بیمار آورد و شاید عطار در بیت ذیل می‌خواهد خواننده را بدین نکته که اظهارش
ممکنست مناسب فهم همعصران وی نبوده متوجه سازد:

عجب کارا که وقت آزمایش مخنث راست در مردی ستایش

بدنبال این بیت می‌گوید که اگر از چیزی کمتری آخر از موری کم مباش
آنگاه قصه ذیل را برشته نظم می‌کشد:

سلیمان باچنان حشمت بر گروهی از موران گذشت همه موران بخدمت کمر
بستند مگر موری که تلی از خاک پیش خانه او بود و مانند باد ذره ذره خاک تل را
برمی‌گرفت، سلیمان پیش خواندش که با این بی‌طاقتی و کم‌زوری اگر عمر نوح و
صبر ایوب داشته باشی این تل را از پیش برنتوانی داشت.

زبان بگشاد مور و گفت ای شاه بهمت می‌توان رفتن درین راه

نو منگر در نهاد و بنیت من نگه کن در کمال همت من

من بر موری عاشقم و او پر گرفتن این تل را شرط وصال کرده است می‌گویم
تا بر گیرم و بوصول برسم و گر نه باری مدعی کذاب نباشم.

نتیجه طبیعی این حکایت تشویق بکار و امیدواری و دست زدن در کارهای
دشوار و بزرگست ولی عطار نتیجه می‌گیرد که عشق از موری بیاموز و بچشم کم
در موری منگر که او را نیز با حضرت رازی در میانست و باز برای آنکه بتواند
حکایت بعدی را بدین قصه پیوند دهد این بیت را می‌سراید:

درین ره می‌ندانم کین چه حالست که شیری را ز موری گوشمالست

و بمناسبت این بیت حکایتی می آورد که علی علیه السلام در راهی میرفت و آسیب او بموری می رسید مور دست و پا میزد و خاطر شیر خدا رنجور شد و بگریست و بچاره گری مور را در راه انداخت و شب پیغمبر را بخواب دید که آسمانها دو روز ماتم این مور می داشتند چرا سلوك و رفتار چنان کنی که موری از تو بیازارد ه علی را لرزه بر اندام افتاد پیغمبر گفت غم مدار که همان مور شفیع تو شد و خدا از تو خشنود گشت .

نتیجه این حکایت باملاحظه حکایات پیشین و پسین رعایت و حمایت حیوانات است و اینکه آنها را نیز بخدا راهی است ولی عطار این نتیجه را بفهم خواننده باز می گذارد و نتیجه چنین می گیرد که سلوك بی معرفت زیان دارد و عمل و ریاضتی که برپایه علم و آگاهی گذاشته نشود بی سود و زیان آور است و این معنی را در چند بیت تکرار می کند و ما سه بیت را در اینجا برمی گزینیم :

خنك جانی که او از حق خبر داشت	قدم بر امر حق بنهاد و برداشت
نظر باید فکند آنکه قدم زد	که نتوان بی نظر در ره قدم زد
اگر تو بی نظر در ره زنی گام	نگونساریت بار آرد سرانجام ۱۵

و در مقام مقایسه میان این دو حکایت می توان گفت که عطار حکایت نخستین را خوشتر و باحال تر ساخته و معنی و مضمون آن عام و شبیه باصول عقلی است و حکایت دوم از لحاظ مضمون بی پایه آن نمیرسد زیرا مفاد آن خاص و مناسب افکار زهاد احتیاط کار دل ناز کست ولی بعکس نتیجه یی که از حکایت دوم گرفته عالی تر و تمام تر است از نتیجه حکایت اول و اشعاریکه در بیان و ایضاح آن (نتیجه حکایت ۲۰ دوم) گفته پخته تر و سنجیده تر است .

آنگاه برای آنکه حکایتی دیگر بحکایات پیشین پیوند دهد چند بیت در تحریض

آثار عطار

- بر سعی و عمل و احتراز از کاهلی و کسلی می‌سراید و از آن پس حکایت پیر کشاورز را
- (که درخت می‌نشاند و انوشروان بروی گذر کرد و ازو که در پیری و هنگام
- فرسودگی تن ، درخت دیرنرمی کاشت تعجب کرد و جواب پیر که دیگران کشتند
- ۵ ما خوردیم ، ما نیز می‌کاریم تا دیگران بخورند و جائزه یافتن و از نکته سنجی بمال
- و مالکیت ده رسیدن) منظوم می‌کند که حکایتی است معروف و در سیاست نامه
- (طبع طهران ص ۱۳۱ ، ۹۳) و مرزبان نامه (طبع لیدن ، ص ۲۹۲) مذکور و راست
- آنکه عطار در نظم این حکایت کوتاه آمده و نتوانسته است آنرا مؤثر و بتفصیلی
- که در مآخذ یاد شده می‌خوانیم بپردازد بلکه نشر سیاستنامه و مرزبان نامه شیوانر
- ۱۰ و شاعرانه‌تر از گفته عطار است ، نتیجه این حکایت با مقدمه و تمهید آن یکی است
- و آن بیان ثمرات کار و کوشش است ولی چون عطار این مطلب را بدنبال حکایت پیشین
- گفته بود در پایان این حکایت بیک بیت که متضمن این معنی است اکتفا می‌کند
- و توضیح می‌دهد که مراد از کار و کوشش قدم در راه دین نهادن و اعمال دینی بجا
- آوردن است و زین طریق رعونت و خویش‌بینی را بسویی باید فکند و خود را از
- ۱۵ سگ برتر نباید پنداشت و با این تمهید وارد میشود در انتقاد کسانی که بچشم حقارت
- بسگان می‌نگرند و این حیوان باوفا را پست می‌شمرند و در مقام استدلال چند
- حکایت می‌آورد :
- نخست داستان خواجه جندی که کسی ازو پرسید تو بهتری یا سگ و او در
- جواب گفت که اعتبار بر عاقبت است و من از عاقبت خود آگاه نیستم و ازینرو جواب
- ۲۰ جزم و روشن نتوانم داد و خلاصه آنکه اگر با ایمان و نیکنام از جهان بگذرم من
- بهترم و الا سگ بر مرد بی‌ایمان و انسان بی‌فضیلت و تقوی شرف دارد و ازین حکایت
- نتیجه چنین می‌گیرد که چون کار ازما درغیب است و پرده بر نیمداخته‌اند آدمی را
- بر سگ منتی نتواند بود زیرا سگ راه نشین و آدمی ، مصنوع دست‌یک استاد و مخلوق

الهی نامه

يك آفريننده اند و از چهار عنصر تر کيب شده اند

دوم : حکایت معشوق طوسي که گرمگاهی بيخویش وار براهی ميرفت و سگی درپيش او آمد ، معشوق از بيخویشی سنگی براو زد و سواری سبزپوش تازیانه يی سخت بر معشوق کوفت و او را بملامت گرفت که تو باسگ در قالب شریکی چرا او را از خود کمتر می بینی و در بیان این معنی چند بیت نغز و دلپذیر دارد که در اینجا نقل می کنیم :

فرونی کردنت برسگ روا نیست	چو سگ از قالب قدرت جدا نیست
بین گریاک مغزی بیش ازین پوست	سگان در پرده پنهانند ای دوست
ولیکن در صفت جانش بلندست	که سگ گرچه بصورت ناپسندست
ولیکن ظاهر او سدّ آنست	بسی اسرار باسگ در میانست

وبیت آخرین ، زمینه را آماده می کند که عطار حکایت دیگر در این مقاله

بیاورد .

سوم : حکایت صوفی که عصا بر سگی زد و زخمی سخت بر دست سگ افتاد و سگ دست خود بشیخ ابوسعید ابوالخیر نشان می داد و داد میخواست و سؤال شیخ از صوفی که چرا سگ را زدی و جواب او که سگ خود را در جامه من مالید و جامه مرا پلید و نا نمازی کرد و ناله و زاری کردن سگ و شفاعت شیخ و گفتن سگ که جامه صوفیان از تن این صوفی جبار بر کش که خلق عوانان دارد و جامه صوفیانه پوشیده است .

آنگاه شیخ مطلب سابق را (که سگ نیز رازی با آفریننده خود دارد) تکرار می کند و نصیحت می آغازد که سرکشی مایه سرنگونی است بمشتی خاک نباید نازید که سرانجام همه کس خاکست بلکه خاک راه باید بود که هر که خاک تر پاک تر .

آثار مطّار

چو مردان خویشتن را خاک کردند

بمردی جان و تن را پاک کردند

سرافرازان این ره زان بلندند

که کلی سرکشی از سر فکندند

۵

چهارم : حکایت پیر ابوالفضل حسن و این حکایت نتیجه بیت آخر است

(سرافرازان این ره ...) و خارجست از عنایت بحال جانوران و حمایت آنها که

پیشتر در آن باره سخن گفته بود و معنی آن کلی تر و عام تر است اینک خلاصه آن :

ابوالفضل حسن را مرگ فرا رسید یکی گفت شیخا پس از مرگ ترا در فلان

محلّ متبرک بخاک سپاریم گفت نه که آن جای پاکان و نیکمردانست و من درخور

مجاورت ایشان نیستم ، گفتند پس کجاست دفن کنیم گفت بر آن قل که خراباتیان و

مقامران و دزدان هستند مرا آنجا دفن کنید و سرم برپای ایشان نهید که بمعنی در

شمار ایشانم زیرا اگر چه این قوم روزگاری تاریک و تباه دارند ولی بسبب عجز و

نومیدی از عمل خود ، بنور رحمت حق نزدیکند .

۱۵ که هر جایی که عجزی پیش آید نظر آنجا ز رحمت بیش آید

این مقاله بهمین حکایت و بیت ختم میشود .

چنانکه پیداست تنها حکایت اوّل مرتبط است بمقصود کلی یعنی سؤال و جواب

پدر و فرزند و بقیه حکایات ارتباطی بدان ندارد و رویهم رفته مطالب این مقاله بر سه

مطلب دور میزند : فائده شهوت و زیان آن ، توجه بجانوران ضعیف که نمونه آنها

۲۰ مورا است ، عنایت بکار حیوانات بدنام که نمونه آنها سگ است .

و مقاله بشکلی پایان می پذیرد که اقتضای ورود بمقاله سوم را ندارد و خواننده

برای دنبال کردن بحث اصلی تشنه کام نیست و انتظاری نمی کشد .

مقاله سوم

این مقاله دنباله بحثی است که در مقاله دوم آغاز شده بود و در حقیقت استدلالی است برای اختیار زن از راه لزوم بقاء

- نسل و مشروعیت داشتن فرزند از جهت آنکه نام پدر بفرزند باقی می ماند و فرزند خوب و صالح سبب علو درجات و روز قیامت شفاعت خواه پدر و مادر است و ازین جهت فرزند خلف را همه کس بجان می خرد و این معانی دلائلی است که پسر بر وجوب زن خواستن اقامه می کند ولی پدر در جوابش می گوید که فرزند نیکوست ولی نه برای مبتدی و سالک نو تعلم که قدمش در سلوک رسوخ نیافته و هر آفتش از راه تواند برد و این چنین کس را پیروی ملت ابراهیم باید کرد که اسماعیل را بقربانگاه برد و فرمان حق را گردن فرا نهاد آنگاه برای تأیید این مدعا چند حکایت می آورد :

- یکی حکایت ابراهیم ادهم که از درویشی پرسید که زن و فرزند داری گفت نه ، ابراهیم گفت زهی سر بلندی درویش گفت سبب گفتار تو چیست ابراهیم گفت درویش وقتی زن گرفت بکسی ماند که در کشتی نشیند و چون فرزند آورد کشتی او در غرقاب می افتد و ازینجا نتیجه می گیرد که آدمی هر قدر عزت نفس و مناعت داشته باشد وقتی که صاحب فرزند شد ثباتش برباد میرود و حالش تغییر می کند و نه آنست که اول بود و این مضمون مقدمه حکایت دوم و رابط آن با حکایت اول میشود .
- حکایت دوم : شیخ ابوالقاسم گرگانی گریه یی داشت که روزی چند نوبت در کنار شیخ می خفت و برای آنکه سجاده و جامه شیخ ناپاک نگردد دستوانه و پای افزاری از چرم درپایش می کشیدند و آن گریه ساعتی در کنار شیخ و ساعتی بر سر سجاده می آسود و بوقت برخاستن بانگی می کرد و خادم خانقاه می آمد و دستوانه و پای افزار درپایش می کشید ، این گریه امین خانقاه و سفره بود ، بمطبخ می رفت و هیچ

پخته و خام از وی نهفته نبود و او بدانچه می دادند قناعت می کرد و پنجه و یوزبجیزی دراز نمی کرد و نمی آلود، روزی در تاخت و پاره یی گوشت از تابه در ربود، خادم گوشمالش داد، گربه از شیخ قهر کرد و نزد او نیامد شیخ گربه را از خادم طلب کرد، خادم قصه گوشت ربایی و ادب کردن را گفت، شیخ گربه را بانگی زد و ملامت کرد، گربه بیرون رفت و سه بچه که بتازگی زاده بود آورد و نزد شیخ نهاد، شیخ دانست که گربه مضطرب و صاحب مخمسه بوده و بدین جهت بیرون از وظیفه گوشت پاره از تابه ربوده است.

مناسبت حکایت با مطلب پیشین در همین نکته است و شیخ می تواندست در اینجا بدان مطلب باز گردد ولی شاید بحسب فرار از تکرار دیگر بدان مسأله توجه نمی کند و شرح جالبی از استغفار و معذرت خواهی خادم پیش گربه که بر درختی نشسته بود و فرو نمی آمد و شفاعت شیخ و فروپزیدن گربه و در حالت رفتن جمع صوفیان بیان می کند و بمطلبی تازه در زبان فرزند داشتن می پردازد بدینگونه.

اگر صد عالم پیوند باشد نه چون پیوند يك فرزند باشد

کسی کو فارغ از فرزند آمد خدای پاك بنی مانند آمد

ظاهراً قطعه ذیل را شیخ برای آن گفته است تا حکایت سوم را درین میانه بگنجاند.

حکایت سوم: تاجری ترسا فرزندی سخت زیبا و نيك دلفریب داشت، این پسر بیمار شد و مرد، پدر از درد و رنج دوری او نزدیک بدان بود که دیوانه شود، آخر او را بخاك سپرد و اسلام اختیار کرد و گفت من از مرگ این فرزند دانستم که خدا را فرزند نیست چه اگر فرزندی میداشت دلش بر من میسوخت و بمرگ فرزند من راضی نمیشد.

اگرچه این حکایت ارتباطی باصل بحث (زبان فرزند داشتن) ندارد و ابیات آخر حکایت دوم که خود بگذشته پیوندی استوار نیافته است آنرا بحکایت دوم ربط می دهد اما عطار آنرا تاحدی قوی تر و شاعرانه تر ساخته و خاصه وصف جمال و زیبایی فرزند ترسا لطیف و ظریف افتاده است و اینک دو بیت برای نمونه :

بنفشه زلف مشک افشان ازو یافت گل نازک لب خندان ازو یافت

نقابش چون ز رخ باز او فتادی بشب در ، روز آغاز او فتادی

حکایت چهارم : بدنبال حکایت فوق که جنبه استدلال بر عظمت حق دارد حکایت دیگر نظیر آن می آورد که پیری پسری ماهر وی و خجسته دیدار و خوب کردار داشت و پدر حساب بسیار در زندگی خود ازو باز کرده بود و بدوامیدها داشت ، ۱۰ پسر مرد و جان پدر سوخت و حسابها بهم خورد ، پدر بدنبال تابوت پسر میرفت و سر بر آسمان ، می گفت خدایا باتو چه بگویم که فرزند نداری و از درد دل پدر فرزند مرده بی خبری اگر فرزند میداشتی و از محبت پدر بفرزند آگاه بودی پسر مرا از من نمی گرفتی و چنین داغ بردل من نمی نهادی .

چنین که می بینید مضمون این حکایت با حکایت سوم هیچ تفاوتی ندارد زیرا ۱۵ بهر حال قصه پدر فرزند مرده است ولی تفاوت در کیفیت ختم و پایان قصه است که ترسا بسبب مرگ فرزند مسلمان شده است و در این حکایت چنین چیزی نیست نکته دیگر آنست که در حکایت ترسا رمز تسلیم و اعتقاد نهفته است و درین حکایت انتقاد از خلقت و مجاری تقدیر و بدین جهت سخن ترسا زاهدانه و گفتار این دیگر نقدی رندانه و از نوع خوشمزگیهای مجذوبان و مجنونان عشق الهی است که در ۲۰ آثار عطار نمونه آن بسیار توان دید .

پس ازین شیخ بمطلب اصلی ورنجهایی که از داشتن فرزند پدید می آید رجوع

می کند و باشارت بدوری یعقوب از یوسف و بیت الاحزان و چاه و زندان که آن نصیب پدر و این بهره فرزند آمد مثل می زند و دو حکایت ازین داستان بنظم می کشد

حکایت پنجم : وقتی یعقوب و یوسف بهم رسیدند یعقوب از یوسف گله کرد

که با عشق و محبتی که بتو داشتم و رنجی که در فراق تو می بردم چرا يك نامه

نوشتی و مرا از حال خود آگاه نکردی ، یوسف بخادمی گفت که آن نامه ها که

بپدر نوشته ام بیاور ، خادم هزاران نامه آورد که فقط برعنوان آنها نام خدا نوشته

و باقی چون برف سپید مانده بود ، یوسف گفت بارها نامه نوشتم و چون نامه

پایان می بردم جز نام خدا محو میشد و سپید می ماند و جبرئیل مرا از نوشتن منع

۱۰ می کرد .

وزین پس شیخ چندبیت راجع بدشواری داشتن فرزند و اشاره بیوسف و یعقوب

می گوید که خلاصه همه این بیت است :

اگر هستی پسر جانت پدر سوخت و گر هستی پدر چشمت پسر دوخت

حکایت ششم : دیدار بینیامین و یوسف که چون مشهور است از تلخیص آن

۱۵ می گذریم و مفاد آن بیان رنجهای بیست که پدری ممکنست در فراق فرزند متحمل

شود وای عطار از بیان این مضمون تن میزند و قصه را از راه تأویل بنتیجه دیگر

می کشاند بدین گونه :

ترا در پرده جان آشناییست که با او پیش ازینت ماجرای بیست

اگر باز شناسی یکدمی تو سبق بردی ز خلق عالمی تو

و گر با او دلی بیگانه داری یقین طور مرا افسانه داری

۲۰

و آن آشنا که ما را با او ماجرای کهن است یا جمال لم یزل و یا روح کلی

است که دل انسان و یا نفس جزئی را بدان عشقی است دیرین و این نتیجه ازینجا

بدست می آید که بنیامین یوسف را که در نقاب بود شناخت و دیگر برادران از شناختنش محروم بودند .

آنگاه شیخ از فوائد آشنایی و معرفت سخن میراند و بحث اصلی را بیکسو

می هلد و درباره دوستی و آشنایی باحق این حکایت را می آورد :

حکایت هفتم : جوانی پر گناه و سیاه نامه را روز محشر بعرضه قیامت

درمی آورند و ملایکه عذاب و فرشتگان شکنجه بشتاب سوی دوزخش می کشانند ،

درین حال از درگاه الهی خطاب میرسد که هان او را کجا می برید ، فرشتگان

می گویند گنهگار است بدوزخش می بریم ، دیگر بار خطابی معما گونه می شنوند که

ما نیز با اویم ، ملایک از هیبت این گونه سخن که هر گز نشنیده اند و دیدارچنان

کرامت که نیافته اند برخود می لرزند و از هوش میروند ، از حضرت عزت بدان جوان

خطاب میرسد که چه ایستاده یی بگریز ، اومی گوید خدایا درین صحرای بی زندهار

و بیابان بی فریاد بکجا گریزم که مقرری ندارم ، حضرتش می گوید بیا درما گریز ،

جوان می گوید چنین گریزی بنیروی دست و پای ناتوان من میسر نمیکردد مگر

هم تو مرا درخود گریزانی و در پرده اسرار آری ، حضرت کبریا او را پرده کرامت

می پوشد ، ملایکه بهوش می آیند ، جوان را نمی بینند ، بهشت و دوزخ را جست و جو

می کنند و گم شده را بدست نمی آورند خدا می گوید اودر پرده سرای عصمت ماست

و شما را بدو راه نیست .

چنان که می بینیم بحث بکلی عوض شد و سخن بتأثیر معرفت و محبت و آثار

عنایت ازلی منتهی گردید که نتیجه طبیعی حکایت جوان گنه کار است و شیخ ازپی

این حکایت بشرح تأثیر عنایت متوجه میشود ولی بعقیده او این عنایت نخست برباطن

نبی فیضان می کند و از ثمرات عنایت اینست که نقصان صورت کمال می گیرد و سالک

بدیدار حق نائل می گردد .

و ظاهر را مقصود شیخ بیان آیه شریفه است : **أُولَئِكَ يَبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ**

حسنات (الفرقان ، ۷۰) و اینکه دیدار حق بوسی بشر حاصل نمیشود و محض عنایت حق است و بعقیده او اقتضای این حالت استغراق در دیدار است که سالک نظر از کونین در دوزد و بچشمی که بینایی از سرمه توحید و کحل مازاغ البصر گرفته باشد بجمال معشوق ازل و ابد نگران گردد و این مطلب را بحکایت ذیل روشن می کند :

حکایت هشتم : روز قیامت جوانی را بمحشر می آورند و ملائکه عذاب با تازیانه های آتشین دور او را می گیرند ، اهل قیامت منتظر که تا باوی چه رود خطاب حق درمیرسد که او را بفلان قصر در بهشت فرود آرید او را بدان قصر می برند که از هر سو هزاران دریچه دارد که از هر دریچه خدا را می بینند و هزاران در برایش می گشایند که از هر دری جهانی جلوه می کند ولی او در هر جهان خدا را می بیند . حال چنین دولتی را از کجا و بچه وسیله بدست آوریم عطار خود راه را بما نشان می دهد .

۱۵	دو عالم را تمنّای وصالست	ولیک آن جمله سودای محالست
	نه هر کس را رسد بویی از آنجا	نه هر چو گان زندگویی از آنجا
	دلی باید ز حق ترسان و بریان	زبانی از رهش پیرسان و ترسان

پس این راه بقدیم عشق و طلب و در حال خوف طی میشود و شرط وصول ، طلب راستین و لرزان دلی است که بکرامات و مقامات که در راه روی می نماید فریفته نگردد و نظربهمن نکته است که شیخ خوف را بر رجا رجحان می نهد .

آنگاه عمر حقیقی را بدانچه در حضور می گذرد تعریف می کند و روزگار حجاب را در شمار عمر نمی گیرد و این مضمون را در حکایت ذیل توضیح می دهد :

حکایت نهم : یکی از مجنون پرسید که عمرت چند است گفت هزار و چهل سال ، سؤال کننده گفت مگر دیوانه تر شده ای که ناسنجیده تر سخن می گویی مجنون گفت در همه عمر يك نفس بلیلی رسیده ام و آن بجای هزار سالست و از وقت ولادتم چهل سال می گذرد

ازین حکایت کوتاه شیخ نتیجه یی بزرگ می گیرد و بیستی در اشارت بقبض و بسط زمان می سراید و آنگاه از سعه وجود حق که بر همه اشیاء احاطه دارد و همه در آن گم میشوند سخن میراند و بمناسبتی لفظی حکایتی می آورد که مفادش اینست که از مرتبه فنا خبر نمی توان داد چه در آنجا هیچ حکمی صورت نمی بندد و ما بیان مطلب را بخود شیخ باز می گذاریم .

هزاران سال یکدم باشد آنجا	چه می گویم کزین کم باشد آنجا
چو دریابد وجود بی نهایت	دو عالم را عدم ماند ولایت
وجودست آنکه نه پیش و نه کم شد	درو خواهد همه چیزی عدم شد
اگر دست آورد خلق جهانی	یکی بر دامنش نرسد زمانی
چو نه این کس بود نه دامن او	که گردد یکزمان پیرامن او

که مقصود اینست که چون در فنا عین و اثر نمی ماند حکم و خبر نیز ممکن نشود و این معنی را از مثل : دست بدامن رسیدن - بیرون آورده و بمناسبت آن گفته است :

۲۰

حکایت دهم :

یکی پرسید از آن مجنون که تب داشت

که تب می گیردت مجنون عجب داشت

جوابش داد آن شوریده مجنون

که گر میرم کرا تب گیرد اکنون

و مقاله سوم اینجا پایان میرسد بی آنکه زمینه برای مقاله چهارم آماده شده
و یا آنکه میانه مطالب آن پیوند اصلی موجود باشد مگر آنچه در باره زیان فرزند
گفته است و بقیه حکایات و مضامین را شیخ بوسیله يك یا چند بیت (که بمنزله
تخلص است در قصائد) بیکدیگر مرتبط ساخته است .

و ما می توانیم مقاله سوم را بدو بخش ممتاز تقسیم کنیم که یکی در طرح کتاب
جنبه اصلی دارد و آن گفت و گوی پدر و پسر است در باره فواید و مضرات داشتن
فرزند و دیگری فرعی است و آن مطالب و حکایاتی است که در ذیل حکایت ششم
بنظم کشیده و این دو بخش با هم تفاوت دارد از آنجهت که بخش دوم عقلی تر و
پرمایه تر است برعکس بخش اول که از جهت استدلال تا حدی سست و ضعیف
می نماید .

آغاز این مقاله چنانست که پنداری پسر از تمنای خود دل
بر گرفته و تسلیم استدلال پدر شده است که گرفتن زن و داشتن
فرزند سالک را زیانمند است و بدین جهت از پدر میخواهد که شهزاده پریان را تعریف
کند و بدو بشناساند پدر حکایتی نقل می کند که از آن معلوم میشود شهزاده پریان
نفس است .

مقاله چهارم

۱۵

پدر چنین می گوید : یکی از مردم هندوستان پسری داشت که سال و
بسیار مایه که تحصیل علوم کرده بود و از آنهمه ، علم تنجیم را بیشتر میخواست و
می پسندید زیرا در آنعلم شاه جنیان و صفت دخترش را نوشته بودند و او دل به عشق
پریزاده سپرده بود .

در شهر دیگر هم از هندوستان عالمی بود که تنجیم و طب نیکو می دانست و
تا کس با سر از علمش پی نبرد ، هیچکس را بخود نمی پذیرفت و بار نمیداد ، روزی پسر
از پدر خویش درخواست تا او را نزد آن دانشمند برد زیرا شنیده بود که شاه پریان
و دخترش نزد او آمد و شد دارند و میخواست تا دیدار پری حاصل کند و از دانش
و علوم نهانی آن حکیم نیز بهره یابد .

پدر عذر آورد که آن دانشمند هیچکس را ره باز نمیدهد و زن و فرزند ندارد
و علم و حکمت بکس نمی آموزد .

پسر گفت مرا آنجا بر و بگو پسری کر و لال دارم که خدمت حکیم را شاید
و انواع خدمت نیکو داند .

کند چون آنکه فرمایش کاری	که تا در خدمت تو روزگاری
بیندازد بحرمت جامه خواب	گهت آتش کند که آورد آب
سرصد خدمت پیوسته دارد	اگر بیرون روی در بسته دارد

پدرش نزد حکیم برد و آنقدر اصرار ورزید تا او را بخدمت پذیرفت و آنگاه
بجهت امتحان داروی بیهوشی بدو خورانید و کودک خود را بیهوش وار بزمین انداخت
استاد بجهت معالجه بیماری از خانه بیرون رفت و کودک برجست و پی برد که مقصود
امتحان او در حال خوابست و ازین رو بگرد خانه می دوید تا خوابش نبرد همینکه
استاد بخانه باز آمد کودک بجای نخستین فروخفت .

استاد آزمایش را در فشی بیایش فرو برد کودک برجهید و گنگ آسا بانگی
بر آورد استاد در آن میان پرسید که چونی و ترا چه افتاد کودک البته جواب نگفت
تا استاد را یقین شد که هم کر است و هم لال .

کودک بدین چاره گری مقیم خانه استاد شد و هر گاه که او از خانه بیرون

آثار عطار

میرفت ، کتابها را می گشود و دانش می اندوخت و اگر استاد در خانه بود و سخنی تکرار می کرد آنرا بخاطر می سپرد و در غیبت استاد می نوشت تا در هر علمی بدرجه کمال رسید و مستغنی گردید اما در خانه استاد صندوقی سربمهر بود که در پرده پنهانش می داشت و هرگز سر آنرا باز نمی کرد ، کودک بدل می اندیشید که مطلوبش در آن صندوق است ولی زهره نداشت که مهرش برگیرد و بگشاید .

از قضا شهزاده شهر رنجور شد و استاد را خبر کردند که علتی در سر او پیدا شده است که بر خود می جنبد چنانکه گویی جانوری در مغز جای گزیده و ازین جنبش شهزاده را قرار نمانده است .

۱۰ استاد بمعالجه شتافت و کودک زیرك چادری بر سر افکند و از پی او خود را بیام قصر رسانید و از منظری بتماشای استاد پرداخت .

پرده مغز شهزاده آماس کرده بود ، استاد مویهای سرش را چید و سرش را شکافت و آن پرده بر آماسیده را باز کرد و در آن جانوری خرچنگک شکل یافت که چنگال در پرده مغز فرو کرده بود ، استاد آلات جراحی برگرفت تا جانور را بردارد و بیرون افکند و آن جانور پنجه را بیشتر فشرد و شهزاده بی قرارتر گشت ، این عمل مکرر شد و استاد درماند ، شاگرد از بالا نظاره میکرد ، آخر طاقتش نماند ، گفت ای استاد این بدم را محکم تر می کنی پشت جانور را داغ کن تا پاها را جمع کند آنگاه برگیر و بدور افکن ، استاد از حسد و غصه جان سپرد زیرا دانست که کودک باسراش پی برده است .

۲۰ کودک را باعزاز فرود آوردند و بر جای استاد نشاندند و او شهزاده را بطریقی صواب علاج کرد و چون شهزاده بهبود یافت او را بنام « سرپانك » خواند و جا و رخت استاد بدو سپرد و او در آن خانه رفت و سر صندوق را باز کرد و در آن کتاب

که در علم تنجیم بود ، وصف دختر شاه پریان را دید و برو شیفته تر گشت و تنجیم
هم بیاموخت ، آخر خطی بدور خود کشید و بچله نشست و عزایم میخواند تا پس از
چهل روز پریزاده دلفریب جمال نمود ، سرپاتک سرپای او را بتأمل گرفت و متوجّه
شد که پیوسته درون سینه اش جای داشته است پس بتعجب گفت چگونه در وجود
من نشستی پریزاده در جوابش گفت من پیوسته باتو بوده ام من نفس توام و تو در
جست و جوی خود بوده ای .

سرپاتک گفت تو زیبایی و نفس زشت روی و بر صورت خوک و سگ و مار است
پری گفت آری چنین است اگر نفس اماره جلوه کند ولی نفس مطمئنه جمال بغایت
دارد و در اینجا اشارتی می کند بحديث : شیطانی اسلم علی یدی - و حدیث :
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ و پس از آن نتیجه می گیرد که مطلوب آدمی
خود اوست و در خود اوست و درین راه طالب و مطلوب یکی است .

کنون تو ای پسر چیزی که جستی	همه در تست و تو در کار سستی
تویی بیخویشتن گم گشته ناگاه	که تو جوینده خویشی درین راه
تویی معشوق خود با خویشتن آی	مشو بیرون ز صحرا با وطن آی
از آن حب الوطن ایمان پاکست	که معشوق اندرون جان پاکست

و ازین حکایت معلوم میشود که عطار جن را موجودی در عرض انسان نمیداند
بلکه پری و جن مراتب نفس انسانی هستند که در حال امارگی زشت و مکروه صورت
و بحالت مطمئنه خوب روی و نیکو دیدارند و این برخلاف عقیده متکلمین است که
جن را موجودی لطیف و نازی و پذیرای شکلهای مختلف و در عرض انسان می شمارند
و گمان میرود که شیخ در تعیین علمی که وصف جنیان و دختر شاه پریان را متضمن
است سهو کرده زیرا چنین بحثی ممکنست در کتب تسخیر و عزائم خوانده شود نه

علم تنجیم که از خواص و تأثیر کواکب در عالم ارضی بحث می نماید و چنان که
ملاحظه نمودید شیخ گفت که سرپاٹک از کتاب علم تنجیم وصف دختر شاه پریان را
بدست آورد.

و چون ممکنست از نتیجه حکایت (اتحاد طالب و مطلوب) این اندیشه در ضمیر
بگذرد که درین صورت پس فایده سلوک و ریاضت و گذشتن از هفت وادی چیست
شیخ حکایت ذیل را که متضمن جوابست در نظم می کشد :

وزیر زاده یی بود صاحب جمال ، صوفیی بر او عاشق شد و از بیم جان راز خویش
آشکار کردن نمی توانست ، نه هم دردی داشت و نه هم راز و هم آوازی ، راز عشق بخود
گفتن گرفت و زاری و گریه آغاز کرد و چندان گریست که هر دو چشمش نابینا شد
و دردش مضاعف و توی بر تو گشت و داستان عشقش بر زبانها افتاد و امیران و بزرگان
دیدنش رغبت فزودند ، از قضا وزیر و وزیر زاده بر او گذر کردند و وزیر پیاده شد و
مطلوب را در کنار طالب جان سوخته بنشانید و گفت غم چشم مدار که اینک نور
چشم آوردم ، عاشق نعره یی بزد و بهایهای می گریست ، وزیرش گفت چه جای گریستن
و زاری کردنت که معشوق بر سر عاشق آمد و مطلوب در کنار طالب نشست ، عاشق
گفت از آن می گریم که سالها آرزو می بردم تا معشوق را ببینم اکنون که بر سر مهر
آمده است و دیدار می نماید چشمی که او را ببینم ندارم .

پس جواب این میشود که قرب و اتصال کفایت نمی کند چشم معشوق بین و
دیده مطلوب نگر باید تا جلوات جمال را تواند دید و گر نه حق با همه هست و
اتصالی بی تکلیف با همه موجودات دارد اما آن چشم که تواند دید که جاست بنابراین
باید این چشم مبدل شود و توانایی دیدار معشوق بی نهایت حاصل کند و آن جز بر سر مه
ریاضت و کحل معاملات میسر نگردد .

- اگر عالم همه معبود باشد چو نبود چشم چه مقصود باشد
مرا پس چشم می باید نه معشوق که پیش کور چه خالق چه مخلوق
همه عالم جمال اندر جمالت ولیکن کور می گوید محالست
- ۵ اما فایده چنین بینایی چیست شیخ می گوید آنکه هر جزو وجود آدمی
خورشیدوار تافتن گیرد و سراپا معرفت وسودا گردد و درین حالت هر ذره را جهانی
بیند و صاحب قرانی شناسد .
- دلت گر پاک ازین زندان بر آید ز هر جزویت صد بستان بر آید
کنند هر ذره خاک شوره تو مه و خورشید را مستوره تو
ننت کوراست و جانرا چون عیانست که یک یک ذره چون صاحب قرانیست
- ۱۰ اینجا سؤالی پیش می آید که چگونه جهانی بی نهایت در ذره تواند بود شیخ
باتکاء روایات جواب می دهد .
- ز یک جوهر چو دو عالم بر آید ز هر ذره که خواهی هم بر آید
پس بطریق نظیر آوردن و وقوع امر مشابه امکان حصول مدّعی خود را تقریر
می نماید و بهمین اندازه اکتفا می کند و متوجّه مطلب دیگر میشود و آن وجود شرّ
۱۵ است در آفرینش و حکمت خلقت شرور ، و جوابش اینست که شرّ هم متضمّن خیرات
و منافع بشمار تواند بود و ازینرو بد مطلق وجود ندارد و در حقیقت صورت شرّ دور
باش حضرت است تا هر نامستعدّی ناپاک دلی هوس رسیدن بسر گنج اسرار و خزینّه
معانی در سر نیرو راند .
- یقین می دان که هر جایی که خارست ۲۰ بزیر آن بهشتی چون نگارست
ولیکن گر برون آید ز پرده شوند آن کور چشمان زخم خورده

و بدان ماند که شیخ را بتأویل حدیث : **حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ** نیز نظری بوده است .

و شاهد مدعا حکایت پادشاهی را می آورد که بسبب هجوم سپاه مخالف از شهر خود بشهر دیگر گریخت و جامه بگردانید و بدل کرد در آن شهر آشنایی او را بجای آورد و گفت چرا جامه گدایی می پوشی آخر نگویی که من شاهم گفت بین و مگو که اگر مرا بشناسند زنده ام نگذارند .

و ازین حکایت باز نتیجه می گیرد که بی دیده روشن قرب و اتصال حاصلی ندارد بلکه چنان قربت جستن در خون خویش پنجه زدن است .

چنانکه سرهنگی بر شهزاده زیبایی عاشق شد و در تب و تاب عشق می سوخت و کسی را از درد نهانی آگاه نمی توانست کرد تا چنان افتاد که شاه را دشمنی پدید آمد و بناچار شهزاده را بمقابله فرستاد و او با سپاهی گران بمیدان جنگ شتافت سرهنگ عاشق همینکه خبر یافت جوشن و خود پوشید و خویش را بمیان لشکر در افکند و دزدیده در معشوق می نگر بست و اشک می ریخت و در اینجا شیخ بیتی

۱۴ رندانه می گوید :

زهی لذت خوشا آن زندگانی که روی یار خود بینی نهانی

آنکه اه رشته سخن را بدست می گیرد که دو سپاه تیغ بر کشیدند و درهم افتادند و از قضا شکست بلشکر شهزاده رسید و همه سپاهیان میدان جنگ را خالی و شهزاده را تنها گذاشتند ، دشمنان او را در بند کشیدند و سرهنگ را رها کردند ولی او خود را بحیله در بند افکند ، عاقبت این دو را بهم محبوس کردند ، شاهزاده پرسید کیستی و از کدام دسته و قبیله یی گفت من آن دوستدار و هواخواهم که از دیرباز میخواستم کمر خدمت بر بندم و در صف بندگان شاه در آیم و چون این حرب

پیش آمد خود را پیش افکندم تا مگر کاری نامدار کنم و بنام ونانی برسم ، شاهزاده دلشاد شد و او را بنواخت .

اما سرهنک در آن حبس و زندان چنان خوش بود که گویی عمر جاویدان یافته و در بهشت جا گرفته است ، با همه رنج و کوفتگی خدمت میکرد و روز و شب از خدا میخواست که روی آزادی نبیند .

دعا می کرد آن دلخسته هر روز
که یارب این همه ناکامی و سوز
زیادت کن که تا نبود جدایی
وزین زندان مده ما را رهایی
مرا چون هست این زندان بهشتی
بنفروشم بصد بستانش خشتی

از آنسو پدر شهزاده دیگر بار لشکر کشید و با دشمن بجنک برخاست و آخر کار بصلح انجامید و قرار چنین دادند که شاه ستیزه گر شهزاده را آزاد کند و دختر خود بدو دهد ، شهزاده را از زندان بر آوردند و بدامادی برگزیدند و گنج روان با او یار کردند عاشق زندانی هم آزادی یافت آزادی که هرگز نمیخواست و در رکاب شهزاده بشهر خود باز گشت ، در آنجا بساط جشن و سرور چیدند و آیین عروسی گرفتند شاه و شهزاده و مردم شهر غرق شادمانی بودند و چهل روز رسم آزادی و جشن دامادی داشتند ، و سرهنک از چنان دیداری دور و از چنان دولتی بی نصیب .

دل سرهنک هر ساعت چنان بود
که با آن نیم جانش بیم جان بود
نه صبرش بود یکدم نه قراری
بخون می گشت پرخونش کناری
در آن چل روز و چل شب در تب و تاب
چو شمع می بود یعنی بی خور و خواب

مراسم جشن بر گذار شد و شاهزاده بتخت بر آمد و وزیران و سپاه و جانداران از هر سو صف کشیدند ، شاهزاده بیاد سرهنک افتاد و او را پیش خواند ، همینکه سرهنک شهزاده را در چنان حشمت دید فریادی بزد و از هوش برفت ، شهزاده بهوشش آورد و درسخنش کشید که این چه حالت .

- زبان بگشاد آن سرهنك كای شاه
در آن زندان نبودم از نو آگاه
چو من چل روز هجر تر کشیدم
پس از چل روز امروزت بدیدم
ترا دیدم میان کار و بهاری
ز مشرق تا بمغرب گپ و داری
در آن جامه اگر آبی پدیدار
توانم شد دگر بارت خریدار
درین جامه که هستی گر بمائی
میان خسروی و کامرانی
کجا تاب آورد این جان پر جوش
که با این سلطنت گردد هم آغوش
بگفت این و معین شد هلاکش
بصد زاری برآمد جان پاکش
- و فائده‌یی که ازین قصه برمی گیرد اینست که هرچشمی لایق تجلی مطلق
و بیرون از حجاب اعیان نیست، آن دیده و استعداد تمام بدست باید آورد تا جمال
۱۰ یار را حجاب بر گرفته و نقاب بر انداخته توان دید و ثمره دیگر آنکه حجابها و
پرده‌های نور و ظلمت هم بمصلحت سالک ضعیف چشم است زیرا چشم ناتوان تاب
رؤیت آفتاب حقیقت ندارد و نور کلی را بر نمی‌تابد ولی سالک باید دیده‌یی توانا
حاصل کند و حجابها را بردرد و نقش را بگذارد و چنگ در دامن نقاش زند.
- و این حجابها حصص و مراتب وجود است که بمنزله لباسهای گوناگون و
۱۵ رنگارنگست که پادشاه وجود و سلطان حقیقت بر خویش می‌پوشد اما نه چنان پنداری
که لباس محدود و ممتناهی است چه سیلان حقیقت وسعه وجود اقتضا می‌کند که
جامه آن شاه گردان و متبدل باشد و هر لحظه جامه‌یی بپوشد و بشکلی دگر
برون آید.
- آنانکه دیده تیز نگر ظاهر گذار شه شناس دارند شاه را در هر لباس که
۲۰ پوشد می‌بینند و باز می‌شناسند برخلاف ظاهر بینان که فریفته نقشند و بنقاش
نمی‌نگرند.

حمت بلند باید داشت و بهیچ رتبت و مرتبت دل نباید بست و از همه مقامات معنوی و مادی و اطوار مختلف وجود عبور باید کرد و اقامت نباید جست و بعلاوه از هستی خود نیز باید گذشت .

که تا چون نقش بر خیزد ز پیشت دهد نقاش مطلق قرب خویشت ۵

پس ازین، میخواهد بیان کند که معرفت مطلوب حق است و مقصود از زندگانی اینست که شاه وجود را چنانکه هست بشناسی و بدان ماند که ازین بیان مرادش تفسیر حدیث قدسی است : **فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ** - و حکایت ذیل را در توضیح آن نظم کرده است .

۱۰ روزی محمود غزنوی از شکار باز می گشت در راه پییری باز خورد که باری گران از هیزم پیشت می کشید پیش او باز رفت و پرسید که این هیزم بیچند ، پیر نمیدانست که این خریدار محمود است ، گفت دو جوز رمی ارزد ، محمود صرّه که صد دینار داشت بر آورد و بگشود و قراضه یی بردست پیر نهاد که بر سنج ، پیر گفت این دو جو بیشتر است همچنین پیایی چند قراضه بدو داد و او همین جواب می گفت تا همین خالی شد و دل محمود بگرفت صرّه بدو داد و گفت زر در صرّه کن و بشهر بر ، و ۱۵ بر سنج و دو جو بر گیر و باقی را بحاجب سلطان سپار ، پیر زر نستد و شاه اسب برانگیخت و برفت .

فردا روز محمود بر تخت نشسته بود پیر بدر گاه آمد و آن هیبت و حشمت بدید ، دانست که خریدار دیروزین سلطان بوده است ، لرزه بر اندامش افتاد ، سلطان گفت تا او را بر کرسی پیش تخت بنشانند آنگاه پرسید که شب دوش چون گذاشتی ۲۰ گفت ای شاه گرسنه خفتم گفت چرا گفت دیروز تو با من داد و ستدی نکردی و مرا گرسنه گذاشتی ، سلطان آن صرّه تمام بدو بخشید ، پیر گفت تو که می توانستی

آثار عطار

صِرّه زر بدهی چرا دیروز ندادی گفت میخواستم مرا بشناسی و بدانی که من شاهم اکنون که شناختی هر چه میخواستی بخواه .

پس نتیجه این میشود که مقصود از زندگانی تحصیل معرفت و وصول بمقام علم است که اشرف فضائل و صفات است و همه کمالات بسبب آن بدست می آید زیرا معرفت کلید مراد و مفتاح خزائن وجود است و در آن مرتبت وجود محیط می شود و از زمان درمی گذرد و ماضی و مستقبل و حال را زیر قدم می سپرد .

عزیزا پیر هیزم کش درین راه تویی و نور حق آن حضرت شاه

ز حق یک یک نفس در زندگانی چو آن یک یک قراضه می ستانی

چو فردا عمر جاویدان بیابی بپیش تخت آن همیان بیابی

و یکدم ازین عمر هزاران قرن می ارزد و ازین جهت شایسته است که همه عمر را بدهد و در آن عالم بگذراند که از زمان و زمانیات برتر است .

درین جا مقاله چهارم و جواب و سؤال پدر و پسر نخستین ختام می پذیرد و میتوان این مقاله را در دو جمله ذیل خلاصه کرد : خود را میجویی پس خود را بشناس ، دیده یی حاصل کن که بتوانی خدا را ببینی و بشناسی و بمقام معرفت برسی .

و از لحاظ مطلب این مقاله از مقالات پیشین بهتر و برتر است و مضامین پرمغزتر و از جهت نظم منطقی و ترتیب مقدمات نیز بر آنها ترجیح دارد زیرا مطالب آن خود بخود بهم مرتبط و پیوسته است و شاعر آنها را بوسیله ایجاد مناسبات دور یکدیگر پیوند نداده است .

شروع میشود بگفتگوی پسر دوم که قوه و اهمه است و شیخ
مقاله پنجم : آنرا شیطان ناامیده بود بایدرد و مجموع سؤال و جواب آنان

چهارم مقاله کتاب را (۸/۷/۶/۵) شامل است ، این پسر طلبکار سحر و ساحری است

الهی نامه

و از پدر میخواهد که سحرش بیاموزد تا بدان وسیله بمراد برسد و هر چه خواهد بکند و بهر صورت کسه مایل باشد بر آید و ما بیان تمتای این پسر را بخود شیخ باز می گذاریم که سخت روشن و نیکو سروده است :

- ۵ ز عالم جادویی میخواهدم دل مرا گر جادویی آید به حاصل
تماشا میکنم در هر دیاری بشادی می زیم بر هر کناری
گاهی در صلح باشم گاه در حرب بود جولانگه من شرق تا غرب
زمانی خویشتن را مرغ سازم زمانی همچو مردم سر فرازم
زمانی کوه گیرم چون پلنگان زمانی بحر شورم چون نهنگان
۱۰ همه صاحب جمالان را ببینم درون پرده ببا هر یک نشینم
بهر چیزی که باید راه یابم ز ماهی حکم خود تا ماه یابم

- شیخ در جواب پدر بامکان وعدم امکان این اندیشه نمی نگرد و درباره جواز رسیدن و نارسیدن بچنین آرزوها از راه سحر و ساحری حرفی نمی زند و بجای این بحث ترجیح می دهد که منشأ این فکرت را پسر بشناساند و متوجّهش کند که این آرزوها از کجا در دل او پدید آمده و گمان میرود بحث را بدان سبب تغییر داده است ۱۵
که فی المثل پسر اعتقاد تمام بتأثیر سحر داشته و پدر شایسته نمی شمرده است که بی بحث دور و دراز بپردازد و حسن لجاج و ستیزه را در او برانگیزد ، از اینرو با سلوب حکیمانه تری در صدد تغییر فکرش بر آمده و از منشأ فکر وی سخن رانده است .

- بعقیده پدر غلبه دیو هوی بر ملک دل سبب این آرزو پختن و مراد سگالیدن است و اوست که آدمی را با آرزوهای موهوم روی آور می کند و از فکر راست و ۲۰ درست دور می دارد و ناممکن را در لباس ممکن جلوه می دهد .

پدر این نکته را در سخنی کوتاه بیان می کند و برای آنکه پسر را بر قمع

هوی و مجاهده نفس بر آغالد از مفاسد چیره شدن نفس و هوی سخن میراند و سبب آن بعقیده وی بی خبری از حق است و نشانه غلبه هوی آنست که کرده بی برای خدا ندهد و برای هوی همه چیز ببخشد و از خود نیز خورش باز گیرد.

۵ این گفتگو و بخصوص مضمون اخیر رشته سخن را بدست عطار می دهد که بجهت بسط مقال و توضیح مرام حکایت ذیل و حکایت پس از آن را بنظم آورد :

نانوایی وصف شبلی و آوازه کرامت او را شنیده و نادیده از راه گوش بروی عاشق و شیدا شده بود و آرزو می برد که وقتی روی شبلی را ببیند و مال و جان در قدمش دربازد ، روزی شبلی بد گانش در آمد و کرده نانی بر گرفت ، نانوا برجست و نان از دستش در کشید ، شبلی از آن دگان دور شد ، یکی نانوا را خبر کرد که این مرد شبلی بود ، نانوا حسرت برد و تشویر خورد و همچنان زاری کنان پی شبلی گرفت تا بدو رسید و بردست و پایش افتاد و معذرت خواست ، شبلی معذرتش پذیرفت و شرط کرد که مهمانی بدهد ، نانوا بشکرانه خشنودی آن پیر مجلسی بتکلف و عالی مهیا کرد که صد دینار بخرج آن رفت و از انواع مردم در آن دعوت مجتمع شدند ، مجمع آراسته گشت و همه بر خوان نشستند ، یکی مرد شوریده حال از شبلی پرسید که دوزخی کیست و بهشتی کدامست شبلی گفت اگر خواهی تا دوزخی را بشناسی اینک صاحب دعوت ما مرد نانوا را نگر که صد دینار براه هوی بدهد و يك کرده نان برای خدا نبخشد آنگاه برای روشن شدن این نکته که ریا نیز انگيخته هوی است و تفاوتی نیست که ریا در کارهای عادی باشد یا اعمال عبادی بیتی دو میسراید و مناسبتی برای

۱۰

۱۵

۲۰ نظم قصه دوم بر می تراشد :

نیکمردی که اندك درد دین داشت شبی بمسجد در آمد و عزم کرد که شب تا بروز نماز بگزارد ، در تاریکی شب بانگی بر آمد ، مرد پنداشت که او کاملی است که

بقصد عبادت بمسجد می آید و عمل او را گوش می دارد و مراقبت می کند، بر این خیال گرم تر در کار آمد و تمام شب بدعا و زاری و طاعت و عبادت مشغول بود تا سپیده صادق بدمید و نوری در مسجد تافت، مرد شب زنده دار نگاه کرد سگی را دید که در مسجد خفته است و جز این هیچ ندید، عرق شرم بر رویش نشست و آتش تشویر جانش بسوخت که شب همه شب برای سگی عبادت کرده و عبادتش درخور سگان بوده است.

زبان بگشاد گفت ای بی ادب مرد
ترا امشب بدین سگ حق ادب کرد
همه شب بهر سگ در کار بودی
شبی حق را چنین بیدار بودی
ندیدم یک شب هرگز باخلاص
که طاعت کردی از بهر خدا خاص
ز بی شرمی شدی غرق ریا تو
نداری شرم آخر از خدا تو

شیخ بدنبال این قصه شرحی در تحذیر از صاحب شیخان ضلال انگیز دجال رای مهدی روی بیان می کند و از مفاد حدیث (که هر کس هفت گام پی دجال بر گیرد جاودان در خیل او می ماند) مضمونی می پردازد بدینگونه :

کسی کو هفت گامی کان نه دینست
پی دجال بر گیرد چنینست
کسی هفتاد سال از مکر و تلبیس
نهد گام ای عجب بر گام ابلیس
و از اینجا مقصد را می گرداند و مذمت دنیا را پیش می کشد که آن نیز دجالی دگر است و حکایتی از عیسی علیه السلام نقل میکند که حالت دنیا را مجسم می نماید :

عیسی میخواست که دنیا را متمثل و مجسم مشاهده کند، از قضا روزی پیرزالی گنده باز خورد سپید موی و گوژپشت با دو چشم کبود و رویی چون قیر سیاه که دندانهایش فرو ریخته و جامه یی صدرنگ پوشیده و یک دست نگارین کرده و دست دیگر بخون آلوده و بر روی نقابی فرو هشته بود.

عیسی که او را دید گفت، ای زال کیستی گفت منم آرزوی تو که میخواستی
 ببینی عیسی گفت مگر تو دانی گفت آری، عیسی پرسید چرا چادر و نقاب داری و
 جامه صدرنگ پوشیده بی گفت نقاب و چادر برای آنست که زشتیم نبینند و جامه
 رنگین تا خلق فریفته شوند، عیسی سؤال کرد که پس چرا یک دست بخون آلوده بی
 و دست دیگر نگارین کرده بی گفت دست نگارین هم برای فریفتن دلهاست و دست
 دیگر آغشته بخون شوهران و عاشقان دارم، عیسی گفت اینهمه را کشتی مگر رحم
 در دل نداری گفت من خون ریختن دادم و رحم کردن ندانم، عیسی پرسید چه شد که
 بر کسی شفقت نمی ورزی گفت از شفقت نامی شنوده ام ولی آنرا بدل راه نداده ام

عیسی گفت من ازین گونه جفت بی مهر و شفقت فریبکار مردم کش بیزارم درینجا
 خلق که در دامش گرفتارند و دین برباد میدهند.

شیخ ما پس از نقل این تمثیل زبان بنصیحت می گشاید و دنیا و طالب آنرا
 بمردار و سگ تشبیه می کند و از لفظ سگ، گریز بسگ نفس میزند و می گوید این
 سگ از مردار سمیر نمیشود بندش کن تا ازو برهی و بدین مناسبت حکایت ذیل را
 شاهد می آورد:

راهبی دیری بر آورد و درش فرو بست و روزگاری بر ریاضت نشست، پیر ابو القاسم
 همدانی بر آن دیر بگذشت و راهب را آواز کرد، راهب جوابش باز نداد و از دیر فرو
 نیامد، پیر همدانی از هرسو میرفت و بانگ می کرد، راهب سر از روزنه بر آورد که
 ای ابو الفضول چرا وقت مرا آشفته می داری و از من چه میخواهی پیر گفت میخواهم
 بدانم تا در چه کاری گفت نفس خود را سگی گزنده یافتم درین دیرش بند کردم تا
 در خلق نیفتد و پوستین کس ندرد.

تو نیزش بند کن تا هر زمانی
 نگردد گردد هر شوریده جانی

- سپس اشارتی بمسح قلوب و مصوّرشدن آنها بصورت خلق غالب می کند و از داستانهای شاهنامه مثالی می اندیشد و می گوید که افراسیاب نفس، ترا بیژن وار در چاه طبع زندانی کرده و اکوان دیو سنگی کلان بر سر آنچاه افکنده که کس آنرا نتواند جنبانید و رستمی باید تا این سنگ گران را بر گیرد و ترا ازین چاه ظلمانی بخلوتگاه روحانی برد و از تر کستان مکرانگیز طبیعت بایران شریعت روی آور کند و بکیخسرو روح رهبری نماید تا جام جم بر گفت نهد.
- که تازان جام يك يك ذره جاوید برأی العین می بینی چو خورشید
- و ازین تقریر و تمثیل مرادش بیان احتیاج بپیر است که میتوان گفت پایه اساسی درویشی و تصوّف است و شیخ خود بصراحت این مطلب را می گوید:
- ۱۰ ترا پس رستم این راه پیرست که رخس دولت او را بار گیرست
- و بعد ازین نکته فائده صحبت و همنشینی را یادآوری می کند یعنی تبدیل صفات و اخلاق که آن نیز از مسائل اصلی تصوّف است و بر روی این مقدمه اذن کر فوائد صحبت و احتیاج بپیر زبان بملاّت می گشاید که :
- ۱۵ ولیکن تو نه پیری نه مریدی که يك دم بایزیدی گه یزیدی
- نه مرد خرقه یی نه مرد زّار نه اینی و نه آن هردو بیکیبار
- ز جلفی از مسلمانی بریده بترسایی تمامت نا رسیده
- مثل اینکه نظر شیخ اینست که مرد بهر شریعت و کیش و مذهب که باشد باید ثابت قدم و استوار باشد و حدود امر و نهی را نگهدارد و همچنین بهر طریقت که هست باید عمل بشرط پیروی کند و اگرچه آن شریعت یا طریقت کامل و تمام نباشد ۲۰ و حال چنین کس بصلاح نزدیکتر است از کسی که دو دل و بر سر دو راه مانده است و پیرو شریعتی و یا طریقتی نیست و این مطلب را بدو مثال توضیح می دهد :
- نخست قصه ترسایی که مسلمان شد و دیگر روز شراب خورد مادرش گفت ای تبه روزگار عیسی را از خود رنجانیدی و محمّد را خشنود نکردی.

آثار عطار

بمردی رودر آن دینی که هستی
که نامردیست در دین بت پرستی

دوم : داستان عمر که تورات میخواند و جزوی از آن باخود بنزد پیمبر (ص)

برد و رسول اکرم ازین معنی بر آشفت و گفت :

که با تورات ممکن نیست بازی
مگر خود را جهود صرف سازی

جهود صرف باید بود ناکام
که بهتر آن جهود از مردم خام

نه اینی و نه آن اینت حرامست
که در دین ناتمامی ناتمامست

و برای اثبات آنکه صحت عمل و ثبات قدم بوسیله هر کیش ممکن است

بدست آید حکایت ذیل را برشته نظم می کشد :

گبری پیر نام پلی بر روی آب از مال خود ساخته بود باشکوه و پای برجا

که مسافران هنگام عبور بر روی آفرین میخواندند و دعای خیرش می گفتند، روزی

سلطان محمود بکنار آن پل رسید، دید که پلی بس شایسته و برجایگاهست، پرسید

که این خیرات بلند که کرده و بنیاد پلی بدین شکوه مندی چه کس افکنده است

گفتند گبری پیر نام کرده است، محمود از سر تعصب آنجا بایستاد و سازنده پل را فرا

خواند و گفت بیا هر زر که خرج پل کرده یی از من بستان (و غرضش آن بود که

پل را بنام خود کند) پیر زبان بر گشاد که اگر سلطان تنم را پاره پاره کنند و زیر

پای پیل بساید من نه زر می ستانم و نه نیت پاک خود را بفروش پل آلوده می کنم، من

این پل را بهر خدا و در راه دین بر آورده ام، بزر نفروشم و دین بدنیا ندهم، سلطان

گفت تا بزندانش بردند و آب و نان ازو باز گرفتند و از هر نوع شکنجه و عذابش

کردند، سرانجام چون شکنجه و آزار از حد گذشت بسلطان پیغام فرستاد که بفروش

پل حاضرم بشرط آنکه سلطان بتن خود حاضر آید و استادی قیمت گر باخود بیاورد

سلطان بشادمانی تمام با خلقی انبوه بر سر پل رفت پیر زندانی را نیز بیاوردند، او بر

سر پل بایستاد و گفت ای محمود گوش ده تا پل را قیمت کنم ، من خود را بر سر این پل بآب درمی افکنم و بر سر آن پل که صراط است تو جواب باز خواهی داد اینك بهای پل .

- پیر خود را از بالای پل در آب انداخت و آب خروشان او را در موج نهفت و باخود برد ، او جان در راه دین باخت و با دنیا نپرداخت . اینست پایداری مردان .
 و پس از نظم این حکایت باز شیخ ما بملامت می ایستد که با نقد نبیره و عبادت دست و پا شکسته و دلی که بتخانه را ماند نزد حق نتوان رفت و چنانکه با پای خفته بمنبر بالا نتوانند رفت با دل خفته راه حق نتوان پیمود اگر چه يك دمست بیدار شو که بیداری يك دم در شمار هزاران سالست ، کار خود هم تو کن که کس غم کار تو ندارد .
 و بار تو نبرد چنانکه جعفر صادق فرمود :

درویشی جعفر صادق را پرسید که اینهمه کوشش و عبادت پی چیست گفت روزی من دگر کس نخورد و مرگ من هم مرا باشد پس چنان باید که بندگی و عبادت حق هم بخود کنم و کاهلی بیکسو گذارم و از مرگ و روز جزا بیندیشم و چون در مردم وفا ندیدم طالب وفای حق شدم . اما تو پیوسته می خواهی که بر آرزوهای دنیوی بیفزایی آخر نمیدانی که ترا برای بازی نیافریده اند ، آنگاه در نگاهداشت وقت و قدر عمر دانستن سخنی می گوید که متأثر است از گفته سنایی در حدیقه :

از پی کارت آفریدستند جامه خلعت بریدستند
 هر شبی کان زمانه بر تو شمرد روزی از زندگانی تو ببرد

۲۰

و اینك سخن عطار :

ترا نر بهر بازی آفریدند ز بهر سرفرازی آفریدند
 نمی دانی که هر شب صبح بشتافت ترا در خواب جیب عمر بشکافت
 از آن ترسم که چون بیدار گردی نبینی هیچ نقد و خوار گردی

آثار عطار

و تفاوت در اینست که عطار تمثیلی بسیار لطیف برای مضمون اصلی اندیشیده و سنایی اصل مضمون را منظوم ساخته و هم جزل‌تر گفته است .

و ازین معنی که آدمی را برای بازی نیافریده‌اند زمینه سرزنش و توبیخی
آماده می‌سازد که کارت همه بازی است و نمازت نامطلوب و چنین نماز بگرفته‌ی هم
نخرند تا چه رسد که بهشت در ازای آن بدهند و بیا این تمهید حکایت ذیل را
می‌آورد :

یکی از اهل ملامت را گفتند روز قیامت نماز گزاری نماز خود را در معرض
فروش می‌آورد و هر چند فریاد می‌زند کسی آن را بیک تایی نان هم نمی‌خرد گفت
۱۰ اگر بتایی نان ارزد حاجت آنهمه فریاد نیست .

و غرض شیخ ذکر اهمیت و قیمت اخلاص است که بدون آن هیچ عبادت‌ارزش
ندارد و قالبی بی‌روح را ماند و از مسائلی است که صوفیه بدان وزن و ارزش بسیار
داده‌اند و حارث بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳) در صدق نیت و اخلاص ، دقائق و نکات
مهم اعتبار کرده و او درین مبحث قدوة صوفیانست و شیخ پس از اشاره باین مطلب
۱۵ حکایتی خوش مزه نقل می‌کند و مقاله را بپایان میرساند :

یکی از اهل راز که مجذوب و دیوانه شکل بود پیوسته بانفراد نماز می‌گزارد
و هرگز بجماعت حاضر نمیشد آخر شفاعت کردند و ابرام از حد بردند تا روز جمعه
برای ادای نماز جماعت بمسجد رفت ، همینکه پیش نماز آواز بقراءت بلند کرد ، مرد
مجذوب از خود صدای گاو درآورد ، مردم او را بملامت گرفتند که مسجد نه جای
۲۰ بانگ گاو است و نماز نه موضع ریشخند و استهزاء ، گفت امام که مقتدای من و شما
بود در حال نماز گاوی می‌خرید منهم بانگ گاو کردم تا درست بدو اقتدا کرده باشم
این سخن بامام گفتند گفت آری همینکه تکبیر بستم یادم آمد که برای ده گاوی باید

خرید و در اندیشه خرید گاو فرو رفتم .

مقاله پنجم بدین حکایت ظریف ختم میشود و چنانکه دیدیم مشتمل بود بر مطالب متنوع و حکایاتی مختلف که میان آنها میتوان مناسبتی فرض کرد زیرا همه آنها ناظر است بمخالفت هوی و ریا و کوشش برای تحصیل صدق و اخلاص که مباین^۵ و ساوس نفس است (یعنی سرچشمه و منبع اصلی هوی و ریا) و با وجود این ، شیخ ما حکایات را بوسیله گفته های نغز خود بهم مرتبط ساخته و در آخر هر حکایت زمینه را برای حکایت بعد آماده نموده است .

نکته یی که درین مقاله بذهن میزند شدت توبیخ و تلخ گفتاری شیخ است بخصوص در پایان حکایت گبر و محمود غزنوی که شاید منبعث از شدت غیرت و تعصب^{۱۰} دینی است و این مایه توبیخ و حدت ممکنست بجای قبول و اطاعت ، حس نفرت و سرپیچی را در خواننده برانگیزد و نتیجه ناه مطلوب بیمار آورد .

این مقاله دنباله بحث پدر و پسر است در باره تعلیم جادویی

مقاله ششم

و نکوهش هوی پرستی که تقریباً سرپای مقاله پنجم را

فرا گرفته است و در اینجا پسر مثل اینکه زیان هوی و ریا را از پدر پذیرفته و ازینرو^{۱۵} بر مطلوب خود بشیوع هوا پرستی میان مردم دلیل می آورد و می گوید که هوی هر چند بطبع زیان آور و ناپسند باشد اکنون متداول است و مردم آنرا مستحسن می شمارند و از این جهت تحصیل اندکی سحر برای وصول بمراد و کسب آبرو چندان ضرر نخواهد داشت بویژه که در توبه بسته نیست و امکان ترك سحر و ساحری باقی است .

پدر بجای آنکه مسأله حسن و قبح اعمال را پیش کشد و جواب مستقیم بدهد^{۲۰}

که انتشار و شهرت امر قبیح و کار نادرست سبب آن نیست که خردمندان زیبا و مستحسنش دارند و بارتکاب کار قبیح گرایند ، بحث را متوجه بنادرستی و عدم تأثیر

آثار عطار

سحر که جایش مقاله پنجم بود متوجه می کند و طلب سحر را تضييع عمر می انگارد
بدلیل آنکه ساحران در بدبختی و تبه روزی بسر می برند و هاروت و ماروت که
استادان نخستین و زبردست این فن اند خود در چاه بابل نگونسار آویخته اند و با آنکه
يك بدست بیشتر از آب فاصله ندارند لب خشك و تشنه كامند .

چو نتوانند خود را آب دادن
که جا در می توانندت گشادن
چو استاد این چنین باشد پریشان
که خواهد کرد شاگردی ایشان
این توجه بیابل و سحر و ساحری نشانه بدبختی و نگونساری است و بدان
ماند که مرگت در بابل خواهد بود .

پیداست که شیخ مضمون اخیر را در ضمن استدلال برای آن می آورد تا حکایت
ذیل را بدان ربط دهد .

روزی عزرائیل بمجلس سلیمان در آمد ، جوانی آنجا نشسته بود ، نیز در وی
نگریست و برفت جوان بيمينك شد و از سلیمان تقاضی کرد که باد را بفرماید تا او
را بدور جای برد ، سلیمان باد را گفت که این جوان را به هندوستان بر ، دیگر روز که
عزرائیل پیش تخت آمد ، سلیمان پرسید چرا در آن جوان نیز نگریستی گفت فرمان
حق چنان بود که جانش تا سه روز دیگر در هندوستان بستانم با خود گفتم چگونه
بسه روز در هندوستان تواند رسید چون باد بدانجاش برد جانش آنجا بگرفتم .

شیخ ازین حکایت نتیجه می گیرد که سحر و ساحری عبث است زیرا همه
کارها را بقضا و قدر باز بسته اند و کس با قضا پنجه نتواند زد و راه قدر را سد نتواند
کرد و بتدبیر ساحر بینوا تقدیر خدا بدل نمیشود و این دلیل دوم است که شیخ بر
بطلان سحر و ساحری اقامه میکند و از همین نقطه بحث را مسکوت میگذارد و مطلب
دیگر را که نتیجه طبیعی دلیل مذکور است طرح می نماید و آن اینست که چون

بتدبیر قضا را باز نتوان داشت پس تن بقضا باید داد و پیش حکم حق تسلیم باید بود
چه کوشش با تقدیر از امنی و دویی می خیزد که نوعی شرکست و آسایش آدمی در
آنست که از سر اراده خود برخیزد و درخواست حق فانی گردد پس بتیغ لاسردویی
برگیر تا خواست حق ماند و بس .

و پس از ابطال سحر پدر زبان بنصیحت و ملامتی از سر دلسوزی می گشاید
و فرزند را بداشتن درد دین تحریض می کند که :

گرفته درد دین اهل خرد را میان جادوی خواهی تو خود را

همه اجزای عالم اهل دردند سرافشانان میدان نبردند

تو يك دم درد دینداری نداری بجز سودای بیکاری نداری

اما کسی می تواند درد دیگران را دریابد که خود زخمی خورده و دردی کشیده
باشد چنانکه اینداستان حاکی است :

جوانی را از سنگ منجنیق زخمی هائل رسید چنانکه بمرگش نفسی بیش

نماند، یکی از رفیقان دیرینش در میان آه و درد از حالش پرسید، جوان که طاقت

سؤال و جواب و شرح ماجرا نداشت گفت اگر ترا هم يك نوبت زخم منجنیق رسیده

بود حال رفیقت را می دانستی و پرسش محتاج نبودی ولی زخمی چنان نخورده‌یی تا

بدانی که بر من چه می گذرد .

این حکایت دلکش که عطار هم آنرا بلطف تعبیر و ایجاز بلیغانه دلکش‌تر

ساخته است خاطر شیخ را برمی انگیزد و طبعش را درجوش می آورد و زبانش را

بیان حال خود می گشاید و شرحی از سوز دل و درد باطن خویش اظهار می کند و

از گفتار او مستفاد میشود که وی در این هنگام گرفته دل و باصطلاح از اصحاب قبض

بوده و کوهی از اندوه بر دل داشته است .

مرا صد گونه اندوهست اینجا
که هر يك مه ز صد کوهست اینجا
اگر من قصه اندوه گویم
بر دریا و پیش کوه گویم
شود چون سیل کوه اینجا زانده .
چو دریا اشک گردد جمله کوه

و ما بیشتر اشاره کردیم که شیخ مقام خوف را بر رجا ترجیح می دهد و قبض نسبت به منتهی چنانست که خوف نسبت به مبتدی و هر دو از يك وادیند و از يك افق پدید می آیند با این تفاوت که خوف باز بسته به ماضی و مستقبل است و قبض در آویخته به حالست آنگاه شیخ قوت تأثیر و احاطه شمول قبض و اندوه را صفت می کند و آنرا بدریایی موج خیز تشبیه می نماید که هزاران سالک و صد هزاران جانرا بدرون خویش کشیده و بغرقاب فرو برده است و بنابراین حکم قبض فناء آثار سالک است برخلاف بسط و دلگشاد که اقتضای ظهور آثار می کند و عجب نباشد که در چنان ورطه هول انگیز تخته پاره های وجود سالک فرو شود و هیچ تخته بکران سو نرسد ولی این شگفت باشد که از آن ورطه بدر آید و بکنار افتد .

فرو رفتم بدریایی من ای دوست
که جان صد هزاران غرقه اوست
چو چندین جان فروشد هر زمانی
کجا با بید آید نیم جانی
عجب نبود که گم گردم بیکبار
عجب باشد اگر آیم پدیدار
چنانکه شوریده مصری گفت اگر عشق خون عاشق بریزد عجب نیست آن
عجب است که عاشقی را سوز عشق زنده گذارد .
عجب از کشته نباشد بدر خیمه دوست

عجب از زنده که چون جان بدر آورد سلیم
کار عاشق آنگاه بالا گیرد و شمع وجودش روشنی بخش گردد که در سوز و
گداز باشد و سراپا بسوزد و نپنداری که شمع وجود عاشق چون شمع مومین است

که لختی بسوزد و بفروزد و بناگاه بیفسرد و خاکستر شود زیرا عشق چراغ آسمانیست
و سوز عاشق مایه از درون وی می گیرد حاشا که بدمی زنده شود و بنمی بمیرد ، دور
ازو که لحظه‌یی بفروزد و دیگر دم ازسوز افتد .

- نگیرد کار عاشق روشنایی مگر چون شمع سوزد در جدایی^۵
چو سوز عاشق از صد شمع بیش است چو شمعش روشنی از شمع خویش است
و چنان پندارم که ذکر شمع و سوختن و تشبیه عشق بشعله آتش برای آنست
که شیخ ما بتواند حکایت ذیل را درین بحث مندرج سازد :

- فخر گر گانی در خدمت پادشاه گر گان بود و ستایشگر وی بود و آن شاه غلامی
سخت زیبا داشت روزی جشنی برپا کرد و امیران و ندیمان را بدان جشن دعوت^{۱۰}
نمود و فخر گر گانی هم در آن مجلس بعیش و عشرت سر گرم بود که آن غلام زیبا
روی در آمد و همینکه چشم فخر گر گانی بر او افتاد دین و دل از دست داد و از
هوش رفت ولی بیاس حرمت مجلس شاه نظر باز می داشت مجلسیان از باده مست شدند
و از پای افتادند و فخر گر گانی از باده و ساقی مست شده بود .

- در آن مجلس زمی وز روی دلدار بفخر اندر دو مستی شد پدیدار^{۱۵}
شاه که او را بدان حال دید غلام را بوی بخشید ، فخر گر گانی از تاب عشق و شرم
شاه رنگ برنگ شد ، شاه گفت بگیر و ببر و غم مدار ، فخر گر گانی دست غلام بگیرفت
و از مجلس برون رفت ولی با وجود مستی عقل در کار آورد و بزرگان و محرمان
شاه گفت که شاه و غلام هر دو مستند ، بردن غلام بخانه من روا نیست زیرا اگر فردا
شاه ازین اندیشه باز آید یا غیرت در او کاز گرفتد ، خونم بریزد که چرا تا صبح صبر^{۲۰}
نکردی تا من از مستی باز آییم و بهشیاری فرمان دهم ، بزرگان رایش صواب دانستند .
در زیر تخت شاه سردابه محکمی بود که در آنجا تختی با ده دست جامه دیبا
نهاده بودند ، فخر گر گانی غلام مست را بر روی تخت خوابانید و دو شمع در اطراف

آثار عطار

تخت روشن کرد و در حالیکه چون شمع می سوخت از سردابه بیرون آمد و بر سر جمع در آنرا بست و کلید به حرمان شاه سپرد .

روز دیگر که شاه بمی نشست و فخر گر گانی کمر بسته بخدمت آمد ، بزرگان کار شبانه اش را باز گفتند و احتیاط و حزم او را ستودند ، شاه گفت این ادب از وی تمامست ، غلام او راست ، فخر گر گانی از شادی در پوست نمی گنجید و دلش از شوق زبانه می کشید ، در سردابه شادمانه باز کرد و برخلاف آرزو معشوق را در آتش سوخته و مانند ذغال سیاه شده دید ، مگر شبهنگام که فخر شمع بر افروخت و در سردابه بقفل محکم کرد ستاره آتش از شمع در جسته و لحاف آن پریوش آتش گرفته و او از مستی شراب و گرانی خواب بهوش باز نیامده بود .

فخر گر گانی که معشوق را چون پروانه سوخته بال و پر یافت طاقت از دست بداد و غرقه در یای آتش گشت و دیوانه دل شد .

در آن دیوانگی در دشت افتاد	چو گردون روز و شب در گشت افتاد
چو عشق از حد بشد باد در خود ساخت	حدیث ویس و رامین ورد خود ساخت
غم خود را در آنجا ، می فرو گفت	اگر چه قصه را بر نام او گفت

بعد ازین حکایت شیخ متوجه باحوال و نشانه های اهل درد میشود و از صفات ایشان نشانی میدهد که جانبازی و فداکاری و دست بخون خود شستن یکی از آنهاست زیرا هیچ آرزو و هوا چون حب حیات قوی بنیاد و بینج آور نیست و اگر کسی از سر این مراد بر تواند خاست ، بی شك عشقش مجازی و از روی هوی نتواند بود و بحسب

۲۰ مثال می گوید که مسجد عاشقان بالای دار است و بچنین مسجد کسی راه دارد که وضو بخون خود کند چنانکه وقتی حسین منصور را بردار کشیدند و دستش بریدند دست بریده در روی مالید و گونه را بدان سرخ کرد و هر دو بازو را بدان بیالود

گفتند این چیست که میکنی گفت وضو می گیرم گفتند وضو بخون گرفتن روا نیست و نماز را باطل کند گفت عاشقان چون نماز عشق گزارند وضوی آن جز بخون نکنند .

۵

دیگر آنست که مرد صاحب درد پروای خلق ندارد و از ملامت نمی ترسد و این سخن شیخ نوعی انتقاد است از طریق اهل ملامت و قلندران که هر يك ظاهر خود را بنوعی ویران و تباه می کنند تا از نظر خلق بیفتند و خالق را باشند و بس در صورتیکه این خود حاکی از عنایت برد و قبول خلق است و متضمن شرك خفی است .

۱۰

و باز اشارت گونه یی می کند بحالت کسانی که وقت بسیر و سیاحت می گذرانند و دایم در گردشند و سفر را مکمل سالک می شمارند و از حضر پرهیز دارند . شیخ می گوید آری سفر مربی مرد و آستانه جاهست اما نه سفر در خشکی و دریا بلکه سفری از خود بمولا .

چو گردون گرد عالم چند گردی ز خود گامی فرائر شو بمردی

۱۵

دیگر آنکه عاشق تا در جلوه گاه معشوق است بکلی در او محو و فناست و باطنش مستغرق هیبت عشق است و نشان آن بردست و پا و رنگ روی پدیدار می آید و بهر حال خشوع که ضبط حرکات ظاهر است بسبب توجه باطن در عشق ضرور است (و گویی این بیان ناظر است بحديث : لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ) و نمودار این معنی آنست که :

۲۰

مجنون وقتی بدر گاه لیلی میرسید ، رنگش مانند زعفران زرد و مویش بتن راست می شد و لرزه بر اندامش می افتاد و بدست و پای می مرد گفتند تو هیچ بیم دل نیستی و از چیزی ترس نداری ، تنها دریا بانهای بی زنهار می گردی و با شیر و پلنگ می نشینی چه سبب که وقتی بدر گاه لیلی میرسی رنگ می بازی و در لرزه می افتی

آثار عطار

گفت نیروی عشق است که شیران را چون مور ضعیف و بی زور می گرداند .

دیگر آنکه مراد عاشق جز مراد معشوق نباشد بلکه از سرخواست خود برخیزد و

همه آن خواهد که معشوق خواهد و *مبجك* این حالت *تحمل* جفای معشوقست و چون

عاشق از تنگ بیز امتحان بدر آید آنگاه حال و کار دگر شود نوبت « *يحبونه* » ۵

بسر آید و کو کبه « *يحبهم* » در رسد، آنکه *محب* بود محبوب شود و معشوق عاشق

گردد و نمودار آن حکایت ذیل را می آورد :

درویشی بر جوانی زیباروی عاشق شد و عشق سوزان در آتش افکندش آخر

طاقتش برسید و صبرش نماند پیش معشوق آمد و گفت آمده ام تا چه فرمایی نیم جانی

دارم و بس اگر می بخشی افتاده توام و اگر می کشی بخدمت استاده ام ، هلا بشتاب و ۱۰

کارم بساز یا کامم ده و بنواز . معشوق گفت در امتحانت می کشم تا ازین تنگنا چگونه

برون آیی سپس براسب نشست و درویش را با خود بصحرا برد و ریسمان در گردنش

بست و ازینسو بدانسو می دوانید و آخر او را بدشت پرخاری در انداخت و بهر طرف

می کشانید چنانکه پایش مانند شاخ گل در خار نشست .

معشوق چون صبر و *تحملش* را بیازمود دانست که عاشقی صادقست و زبون ۱۵

شهوت نیست ازاسب بزیر جست و سر عاشق جفاکش را بران نهاد و *يكايك* خارها

را بدست خود ازپایش می کشید و عاشق آرزو می برد که *ايكاش* بجای *هريك* خار

صد هزاران خار درپایم می شکست تا راحت جانم بآخر بیشتر می بود .

وزین پس شیخ ما شرط مهم ذکر را بخاطر می آورد و می گوید علامت صحت

ذکر آنست که ذا کر در مذکور فانی گردد و بنا براین *سالك* باید در حال ذکر باشد ۲۰

تا وجودش نماند و همه حق ماند که مذکور است چنانکه داستان ابوالحسن نوری

شاهد اینحالت است :

مردی کور و پوشیده چشم الله الله می گفت ، ابوالحسین نوری بدو بازخورد
گفت تو اورا چه دانی و اگر می دانی و می شناسی چگونه وجودت بر جای مانده است
آنگاه از شوق تمام روی در صحرا نهاد نیستانی نودروده بود پای در نهاد و الله الله
می گفت و نی درپایش میرفت و خون روان می شد تا بمرد ، نگاه کردند نقش خونش
الله بود .

لفظ نی درین حکایت شیخ را متوجه سماع و آداب آن می کند و می گوید
شرط سماع آنست که از خود فانی شوی چنانکه از حق بشنوی نه آنکه بنفس شنیده
باشی و بلهو گرایی .

چنین باید سماع نی شنودن زنی کشته شدن در خون غنودن ۱۰
چونام دوست بنیوشی چنین شو . بیک يك ذره بحری آتشین شو
و باز تأکید می نماید که نشان صدق محبت جان بازی است و هر که در عشق
جانباز نباشد بویی از عشق حقیقی نبرده و آن عشق مجازی است و نمونه را حکایتی
از ابوالقاسم همدانی ذکر می کند که خلاصه اش اینست :

ابوالقاسم همدانی در یکی از سفرها بر بتخانه یی گذر کرد و دید که خلقی ۱۵
بنظاره ایستاده اند و یکی روغن جوشان بر کناری نهاده است ، زمانی بیود ، ترسایی
در آمد و بت را نماز برد ، گفتند تو خدا را کیستی گفت بنده اویم گفتند هدیه بده و
برو همچنین تا ده تن آمدند و بر همین روش رفتند تا یکی مردی در آمد خشک و لاغر
و زار و زرد روی چنانکه مرده از گور برخاسته ، گفتند باز گو تا خدا را کیستی ،
گفت دوست اویم ، او را بر کرسی زرین نشاندند و آن روغن جوشان بر سرش ۲۰
فرو می ریختند تا کاسه سرش از هم پاشید آنگاه تمام تنش را در آتش انداختند
و سوختند .

شیخ ابوالقاسم با خود بر آویخت و ملامت آغاز نهاد .

بدل می گفت کای مشغول بازی
برای دوستی جانباز آمد
توهم در دوستی حق چنین باش
چو او در دوستی بت چنین است
بترك جان بگو یا ترك دين كن
چو ترسا دوستی آمد مجازی
اگر جان تو اهل راز آمد
و گرنه با مخنث هم نشین باش
ترا گر دوستی حق یقین است
چو بتوانی چنان کردن چنین کن

مقاله ششم بدین صورت ختم میشود و با صرف نظر از اشتباه شیخ در حکایت
اخیر که ترسا را از بت پرست باز نشناخته، می توانیم این مقاله را یکی از قسمتهای
جذاب و پرمغز الهی نامه بشماریم .

حکایت فخرالدین گرجانی و حسین بن منصور پراز و جبر و حال است، ادب فخر
گرجانی و عاقبت غم انگیز او و شهادت حلاج و نکته دانی او که دل هر خواننده را
متأثر می سازد درین حکایات محل ممتاز و جدا گانه دارد .
تسلیم و رضا و صدق محبت و ثبات قدم نتایج مهمی است که ازین مقاله

بدست می آید .

از آغاز چنان پیدا است که پسر سخن پدر را در باب عشق
و محبت حقیقی پذیرفته ولی معتقد است که قبول عشق بر طاق

بلند است و در دسترس همه کس نیست و از اینرو بتدریج و پایه و پایه برین بام
رفیع بر میتوان رفت و بیک روز و دو روز چنان راه دراز را طی نتوان کرد بخصوص
که میل و خیال ساحری در دل و دماغش ریشه دوانیده و ترك میل و مشتهی برایش
امکان پذیر نیست .

پدر بجای آنکه بگوید عشق و عاشقی از عالم بیچونست و تدریج و زمان در
حصول آن اعتبار ندارد و سخن پسر را فی لمثل ازین راه رد کند، جزو اخیر گفتار

او را که میل غالب است و بامیل خود بر نمی آیم مورد نظر قرار می دهد و مسأله میل و مصلحت راه طرح می سازد، مطلبی که باریک بینان جهان همواره بدان توجه داشته اند و آن اینست که آیا بهتر است کارها بر وفق میل و آرزوی ما باشد یا آن بهتر که امور مطابق مصلحت ما صورت گیرد.

بدیهی است که پدر خردمند شقّ دوم مسأله را اختیار می کند یعنی آنکه جریان امور بهتر است که با رعایت مصلحت ما توأم گردد. راهی که هر عاقل دوراندیش ژرف نگر همان را بر می گزیند پس می گوید چیزی باید خواست که خدای حکیم بر ما می پسندد و ما لایق و درخور آنیم زیرا در غیر این صورت ممکن است مطلوب ما بعدم و تباهی منتهی گردد و ما زیان خود را در لباس منفعت دیده باشیم و حکایت ذیل را شاهد می آورد.

شخصی از عیسی تقاضا کرد که اسم اعظم و نام مهتر حق را بدو بیاموزد، عیسی گفت تو شایسته اسم اعظم نیستی و تحمل نتوانی کرد، آن مرد ابرام از حد برد و عیسی را سوگندها داد تا عیسی نام مهتر را بدو تعلیم کرد مگر آن مرد روزی از راهی می گذشت و بگودالی پر از استخوان باز خورد، بایستاد و اندیشه کرد که نام مهتر را تجربه کند پس خدا را بدان نام خواند و دعا کرد که آن استخوانها را زنده کند از تأثیر اسم اعظم آن استخوانها بهم پیوست و زنده شد و شیری شرزه از میان گودال بیرون جست و پنجه زد و مرد را درهم شکست و پاك بخورد و استخوانهایش در گودال ریخت.

۲۰	زبان بگشاد	با یاران چنین گفت	چو بشنید این سخن عیسی بر آشفت
	ز حق خواهد نباشد حق روادار		که آنچ آنرا کسی نبود سزاوار
	که جز بر قدر خود نتوان ازو خواست		ز حق نتوان همه چیز نکو خواست

و نتیجه این میشود که بجای دعا و زاری لیاقت و شایستگی بدست باید آورد

آثار عطار

زیرا حق محض عطاست و فیض هر گز گسسته نبوده است و نخواهد بود منتهی عطا و فیض بر قدر استعداد و قابلیت بموجودات میرسد و بدعا و زاری کاری از پیش نمی رود و نمودار آن قصه ذیل است :

۵ نمرود پس از هشتصد سال پادشاهی در تبه روزی افتاد و خدای جبار پشهی او را خوار و ذلیل کرد و یقینش شد که سرمایۀ نگون بختیش انکار حق تعالی است ابراهیم را گفت هزاران گنج آکنده بزر و جواهر دارم ، اینهمه ترا دهم ، دعایی در کار من کن که خدا باطنم بنور ایمان روشن گرداند ، ابراهیم روی بر خاک نهاد و تضرع نمود که خدایا نمرود را نعمت ایمان نصیب کن اما جواب زاری این پیغمبر چه بود ؟

۱۰ جواب آمد ز حضرت کای پیمبر تو فارغ شو از ورنج کم بر

که ما را نیست ایمان بهایی که هست این گوهر ایمان عطایی

که چون خواهیم فرمانی در آید ز ترسایی مسلمانی بر آید

شیخ ما از بحث در عدم تأثیر دعا که نتیجه طبیعی حکایتست صرف نظر می کند

و مضمون بیت اخیر را که حاکی از بی اعتباری عمل و قدرت و استغنائی حقست

۱۵ موضوع بحث قرار می دهد و از بی قراری خاصان راه که از استغنائی حق و قوت تبدیل

وی واقفند سخن می راند و باشارت می رساند که خاتمت معلوم کس نیست و سابقه

لطف ازل معتبر است چنانکه ترسایی زنار بند نزد بایزید آمد و زنار بگشود و مسلمان

گشت بایزید بسیار بگریست گفتند شیخا این نه جای گریستن است ، ترسایی زنار

از میان بر گرفت و مسلمان شد ، وقت شادی است ، بایزید گفت اگر این زنار که از

۲۰ میان این نو مسلمان باز کرد پس از هفتاد سال مسلمانی و عبادت بر میان بایزید بندد

تدبیر چه باشد .

آنگاه می گوید که باوجود استغنا زور و زر و دعا و زاری هیچ سود ندارد

و پیش آن فعال مایشاء، مرگ و زندگی و کوشش و گسل وزاری کردن و سر شکستن
و خود کشتن نوع انسان وزنی ندارد و اول و آخر کار متبدل نمی شود و هر چه در سابقه
رفته است خاتمت کار هم بر آن خواهد بود.

هزاران زهره و دل آب و خونست که تابیرون شو این کار چونست
اگر سر تا بگردون برفرازی و گر خود را وطن در چاه سازی
و گر سر بشکنی و ر سر کشی باز نه انجامت بگرداند نه آغاز

و بمناسبت بیت اخیر این قصه شیرین را پیوند مطلب می کند که :
دیوانه‌یی که سر از جنون عشق الهی آشفته می داشت، بر در کعبه شبی بعبادت
بروز آورد و می گفت اگر این در را برویم نگشایی چندان سر بر در خواهم کوفت
که سرم بشکند، هاتفی آواز داد که درون این خانه بقان بسیار بودند همه راشکستیم
و بیرون ریختیم چه شود که بتی از بیرون شکسته شود.

حال با معبودی چنین و استغنائی چنان، تکلیف سالک چیست آیا باید صبر
گیرد و دم در کشد، بیتی که در پایان قصه آمده مطابق نسخه طبع استانبول ناظر بدین
معنی است.

چو با او هیچ نتوانیم کوشید نمی باید بصد زاری خروشید
و یا آنکه عجز و زاری پیش آورد و خاصیت آفرینش خود را نشان دهد
بعضی از نسخ خطی که بجای : « نمی باید » در مصراع دوم « همی باید » دارد شق
دوم را میرساند و گمان می کنیم که بدین صورت صحیح تر است زیرا چنانکه دیده ایم
شیخ عطار غالباً بیت آخر حکایت را رابط و تمهید زمینه مطالب بعد قرار می دهد و
اگر نسخه اول را بپذیریم ترتیب بهم می خورد و رشته مطلب از هم می گسلد و
گفتگوی جبرئیل و ایوب که پس ازین می آید بگذشته متصل نمی شود و روایت
آنست که ایوب را در آن کشاکش بلا که کرم در تنش افتاده بود جبرئیل گفت چه

آثار عطار

مایه صبر خواهی کرد، ناله‌یی از دل بر آر و اشکی از دیده فرو ریز که اگر مردم
ترا هلاکی باشد حق باک ندارد و صبر و شکیب ترا وزنی ننهد.

پس از نقل این خبر بحث از استغنا را مسکوت میگذارد و باز بحث تقدیر را پیش
می‌کشد بی آنکه مقدمات گذشته اقتضا داشته باشد که درین باب چیزی گفته شود
تنها مناسبت شاید اینست که هیچ کس از مجاری تقدیر و خواست خداوند خبردار
نیست و این خود استغنائی حق و عجز و افکندگی آفرینش را تأیید می‌کند و شاهد
مدعا اینست که:

یوسف همدانی گفته است که یوسف را گفتند زلیخا را دل افکار کردی و از
عزت بذلت انداختی، بیمارش کردی و تیمارش نمیداری، دل او باز ده تا بیاساید و
بیارامد، یوسف گفت من دل او نبرده‌ام و هرگز چنین قصدی نداشته‌ام، مرا با دل او
چه کار نه من دل او نبرده‌ام که دل بدو باز دهم.

مرا گویی که اکنون بیست سالست که دل گم کرده‌ام این خود محالست
کسی کو از دل خود نیست آگاه چگونه در دل دیگر برد راه
همچنان زلیخا را پرسیدند که یوسف دل تو چگونه برد زلیخا سو گند سخت
یاد کرد که از دل خبر ندارم و نمیدانم چرا و چگونه عاشق شد و کجا رفت.

در این صورت نه یوسف از دل آگاه بود و نه زلیخا پس دلبر کیست و دل برده
و دل داده کدامست این سؤالی است که شیخ ما را بمسأله جبر و تفویض و خلق اعمال
و ثواب و عقاب کشانیده و دل و اراده آدمی را بگویی که در خم چو گان افتاده است
و آنرا از مشرق بمغرب روان کرده تشبیه می‌نماید با این تفاوت که گوی اگر راست
یا کثر رود گناهی یا ثوابی بدان توجه ندارد ولی گوی دل اگر کثر رود در عذاب ابد
افتد با آنکه او بخود و از خود حرکتی نمیکند و آسیب چو گانش سرگردان
کرده است.

و چون این تمثیل را شیخ نیکو ساخته و بطرزی لطیف مسأله خلق اعمال

و تکلیف را بیان کرده عین گفته‌اش را در اینجا نقل می‌کنیم :

زهی چو گان که گویی را چنان کرد

که از مشرق سوی مغرب دوان کرد

۵ پس آنکه گفت هان ای گوی چالا ک

بهش رو تا نیفتی در گو خاک

که گر تو کثر روی ای گوی در راه

بمانی تا ابد در آتش و چاه

چو سیر گوی بی چو گان نباشد

۱۰ گناه از گوی سرگردان نباشد

اگر چه آن گنه نه کردن تست

ولیکن آن گنه در گردن تست

باز مثل می‌آورد که ازل مانند کمانیست که هر دم هزاران تیر می‌پراند و ابد

آماجگاه‌یست که تیرها بدانسو پرتاب میشود و هیچ کس را ازین مبدأ و منتهی بیرون

شوی نیست و هر تیر که راست رو باشد آن راستی اثر عنایت است و آن تیر که کثر ۱۵

نشیند هدف‌نفرین شود در صورتیکه هر دو از کمان برون جسته‌اند و دست تیر انداز

آنها را پرتاب کرده است .

دیگر بار مثل می‌زند آدمی را بکسی که دست و پایش ببندند و در دریاش افکنند

و گویند زنهار بکوش تا تر نشوی و این تمثیل را که از قول ابوبکر سفاله نقل

۲۰ می‌کند درین بیت منسوب بحلاج نیز آمده است :

الْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتَوْفًا وَقَالَ لَهُ
إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَ بِالْمَاءِ

در پایان مثل مذکور شیخ ما بیاد اندوه و درد دل مردان و غمیکه در نتیجه

بی‌خبری از سابقه دارند می‌افتد و می‌گوید کسیکه این درد ندارد از اندوه مردان

آثار عطار

بی خبرست و این سخن برای آنست که میخواهد مطلب دیگر پیش آورد و حکایت
ذیل را در الهی نامه بگنجانند :

محمود غزنوی بویرانه یی رفت که در آنجا دیوانه یی با سوزدل نشسته و کلاهی
از نمد بر سر نهاده بود، محمود آنجا زمانی فرو نشست و دیوانه از اندوهی که داشت
سوی او نظر نیفکند و در عالم خویش مستغرق بود

شهرش گفتا که چه اندوه داری
که گویی بردلت صد کوه داری
زبان بگشاد مرد از پرده راز
که ای پرورده در صد پرده ناز
گرت هم زین نمد بودی کلاهی
ترا بودی درین اندوه راهی
ولیکن در میان پادشایی
چه دانی سختی و درد جدایی

چنانکه موم تا وقتی که همنشین عسل است و رنج آتش و مقراض ندیده نه
می سوزد و نه اشکی می ریزد ولی همینکه از عسل جداش کردند و شمع محفل از
آن برافروختند، آتش سراپایش را می گیرد و از درد جدایی اشك فرو می بارد .
شیخ این مثل را که در بوستان سعدی موضوع گفتگوی شمع و پروانه است
بسیار کوتاه و پرسوز ساخته و آنگاه گریزی بغفلت آدمی و بیداریش بوقت مرگ
میزند و حدیث :

النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا - را بدینگونه ترجمه و تعبیر می فرماید :

تو هم این دم نبی از خویش آگاه
ولی آن دم که بر گیرندت از راه
بهریک يك نفس روشن بدانی
که مرده بوده یی در زندگانی

مثل آنکه درخت سبز را که می برند چندی تر و تازه می ماند ولی چون
هفته یی بر جدایش از اصل و ریشه خود گذشت خشك و زرد میشود و برگهایش
فرو می ریزد .

همچنین انسان نمی داند که عمر چگونه بباطل می گذارد لیکن چون مرغ جانش از قفس تن بیرون پرد، خواهد دید که این مرغ شگرف را بدانه یی خوارمایه اسیر قفس کرده است چنانکه آدم مرغ جانرا دانه گندم خوراند و از بهشت جاودان بیرون افتاد .

۵ بحث از درد و اندوه اینجا تمام میشود و شیخ برای آنکه بتواند بار دیگر در باره حمایت حیوانات و مذمت گوشت خواری حرف بزند حکمتی از برای گندم خواری آدم برمی تراشد بدینگونه :

ولی آدم اگر گندم نخوردی	همی مردم بجز مردم نخوردی
ز تو گر مرغ و حیوان می گریزند	چو زیشان میخوری زان میگریزند

۱۰ و هیچ شك نیست که بیت دوم تنها برای آن گفته شده است که حکایت حسن و رابعه در دنبال آن پیوسته شود و گر نه واضحست که مناسبتی با ابیات پیشین ندارد و چنانکه دیدیم در پایان غالب حکایات شیخ ما یکی دو بیت می افزاید تا راهی برای مطلب جدید که در نظر دارد بوجود آید اما حکایت حسن و رابعه عدویه اینست :

حسن بصری روزی از بصره نزد رابعه رفت که در بیابان و بیرون شهر منزل

۱۵ کرده بود و در آنجا انبوهی از بز کوهی و آهو بر گرد صومعه رابعه پره زده بودند همینکه حسن را دیدند فرار کردند و پراکنده شدند ، این حالت در حسن اثر کرد و غیرتش در باطن بجوش آمد ، از رابعه پرسید که چرا حیوانات بتو انس دارند و از من می رمند رابعه گفت امروز چه خوردی گفت پیهی در خانه بود به آتش نهادم و پیاز در آن افکندم و پی پیازی ساختم و بخوردم ، رابعه گفت انصاف ده ، پیه ایشان مخورتا از تو نرمند .

۲۰

آنگاه از نکوهش گوشت خواری بمذمت پر خوری و شکم پروری می پردازد

آثار عطار

و بیتی چند که مضمون آنها مبتذل و از جنس سخن و عاظت می سراید و خواننده را بطهارت باطن متوجه می کند و نکته یی لطیف در وظیفه هریک (از ظاهر و باطن) می آورد که حاصلش این میشود : خدمت نصیب ظاهر و حرمت قسم باطن است .

و نیز برای تعلیم ادب ظاهر و باطن و خلوت و جلوت و سفره و سفر حدیثی

نقل می کند که آنرا می توان بدینصورت خلاصه کرد :

خدا موسی را گفت در خلوت نگهبان و مراقب دل باش و در جمعیت و جلوت

بر خلق مهرورز و زبان خود را مراقبت کن و در راه رفتن و سفر سردر پیش انداز

و پیش چشم و پای خود را در نظر آور و چون بر سفره نشینی شکم باره مباش و پر

مخورا گرچه ده سفره بگسترند .

وزین پس شیخ اشاره می کند که رزق مقسوم و مقدر است و همچنانکه بزادن

طفل شیردرستان مادر میجوشد روزی هر کس بوقت و بر اندازه میرسد و بنابراین

تزع و درهم افتادن آدمیان بر سر روزی کاری است بیهوده و خطا که از سودا و

جنون می تیزد و خردمند کسی است که غم فردا نخورد و بمناسبت حکایت دیوانه

خاموش را شاهد می آورد .

دیوانه مردی در بغداد بود که هرگز سخن نمی گفت و گوش بسخن کس فرا

نمیداد ، بدو گفتند چرا هیچ نگویی و نشنوی گفت مردی کو تا سخن او بشنوم یا

با او سخنی در میان آورم گفتند مگر نه اینان که می بینی مردان و مردمانند گفت

اینان مردم و بشر نیستند زیرا نام مردمی بر آنکس رواست که امروز را باشد و غم

دیروز و فردا نخورد و از درویشی نترسد و اندیشه روزی ندارد .

پیداست که نتیجه این حکایت امری جزئی است یعنی غم روزی ناخوردن ولی شیخ

ما نتیجه را بوجه کلی و عام تر ملاحظه کرده و مطلق غم خوردن را مذمت نموده است و

اینک رشته سخن را بدست خود او باز می دهیم که این قسمت را شیوا و بدیع پرداخته است :

گرت امروز از فردا غمی هست
مخور غم چون جهان بی غمگسار است
خوشی در ناخوشی بودن کمالست
چه خواهد بود آخر زین بتر چیز
از آن شادی که غم زاید چه خواهی
بدو گر شاد می باشی زمانی
و باز شیخ متوجه تأثیر ذکر و شرائط آن میشود از قبیل عشق ورزی بر باد
کرد و نام معشوق چنانکه مجنون در ذکر نام لیلی همچنین بود و شاهدش قصه
ذیلست :

یکی پرسید از آن مجنون غمگین
بخاک افتاد مجنون سرنگون سار
تو از من چند معنی جوی باشی
چو نام و نعت لیلی باز گفتی
کسی کو نام لیلی کردی آغاز
و گر جز نام لیلی یاد کردی
و قصه دوم ناظر بدانست که ذا کر باید مستغرق باشد و جز نام دوست نشنود
و دیگر شرط ، فنای ذا کر است در ذکر یا مذکور و بغیر این صورت ذکر و یاد کرد
فایده ندارد و تکرار لفظ میان تهی است و همچنانست که :

مؤذن خوش آواز در شهر اصفهان بر بالای گنبدی رفته بود و اذان می گفت
دیوانه بی از آنجا می گذشت یکی از او پرسید که این مؤذن چه می گوید گفت
جو زبر گنبد می افشاند . پس ذکر با غفلت از مذکور در دل ذا کر کار گر نمی افتد

چنانکه جوزبر گنبد قرار نمی گیرد و حال آنکه دل ذا کر باید بمعنی ذکر متحقق شود و بدان صورت در آید .

در اینجا شیخ بانتقاد ذکر گویان و شمردن اسماء حق باعداد معین و سبحة صد دانه و هزار دانه می پردازد و می گوید این شمردن و دانه تسبیح ریختن هرگز مفید نتواند بود مگر آنکه شرط ذکر متحقق شود .

چو در تو هیچ نامی را اثر نیست
ز صد کم یک ترا صدیک خبر نیست
چو نعمت بر تو نشمرد او هزاران
تو هم مشمر بدو چون صرفه کاران
و چون بکنه نام وی نمی توانیم رسید آن به که خاموشی گزینیم چنانکه
۱۰ بوسعید مهنه گفته است :

روزی نزد پیری رفتم که خاموش نشسته و سر بحیرت فرو برده بود گفتم
سخنی گوی که دل را قوت دهد گفت آنچه از آن باید گفت حق است و آن گفتنی
نیست و گفت را بدو راه نیست .

چو نتوان گفت چندین یاد از چیست
چو نتوان یافت این فریاد از کیست

۱۵

نه یاد اوست کار هر زبانی
نه خامش می توان بودن زمانی

آنگاه شیخ سر حیرت عاشق و عجب انگیزی معشوق غیبی را بدین صورت
تقریر می کند که :

چون معشوق در غایت جمال و معشوقیت است او را عاشقی تمام باید که گاهش
۲۰ نیست و گاهش هست کند و آثار فعل خود را در وی ببیند اما اینکار چرا می کند
سریست میان عاشق و معشوق .

میان عاشق و معشوق کاریست که گفتن شرح آن لایق بما، نیست

پس بدین معنی متوجه می شود که معشوقیت بدون وجود عاشق نه متصور است و نه تحقق پذیر و بنابراین معشوقیت بالطبع اقتضای عشق انگیزی و تحصیل عاشق می کند و گر نه معشوقیت حصول نمی پذیرد و از اینجاست که هر معشوقی «عاشق آور»^۵ و «عاشق انگیز» است و چون معشوق ازل وابد در معشوقی بغایت کمال و تمامی است، عاشقی مناسب خود تام و کامل میخواهد و با لذات خود برخورد عاشق میشود و مقصود شیخ ازین بیان تقریر عقیده کسانیست که حق را عاشق و معشوق و ایندو را متحد می دانند و نتیجه این میشود که هر عاشقی معشوق نیز هست از آنجهت که معشوق خواهان ویست و عاشقی و معشوقی بنسبت متفاوت است و درواقع متحد^{۱۰}

چو معشوقست عاشق آور خویش	چو خود عاشق نبیند در خور خویش
اگر معشوق خواهد شد بعیوق	نبینی هیچ عاشق غیر معشوق
چو معشوقست خود را عاشق انگیز	بجز معشوق نبود عاشقی نیز
اگر او نیست ورهستست او را	دل معشوق در دستست او را

بدنبال این بحث دقیق شیخ ما حکایتی بسیار شیوا و ظریف از محمود و ایاز^{۱۵} نقل می کند که مفاد آن نیز اتحاد و یگانگی عاشق و معشوقست:

سحر گاهی محمود غزنوی عزم شکار کرد و ایاز را گفت تونیز با ما بشکار آی ایاز گفت من حاجت شکار ندارم و شکاری که باید گرفته ام، محمود گفت کدامست شکار تو گفت محمود نام دارد، محمود گفت آن شکار شگرف را بچه وسیله در دام آورده یی گفت بکمند گرفته ام.

شش گفتا کمند خویش بنمای	سر زلف دراز افکند در پای
کمندم گفت زلف بقرار است	شه عالم کمندم را شکارست

آثار عطار

جان محمود از غیرت در جوش آمد فرمود تا ایاز را فرو بستند آنگاه گفت
اکنون کدام يك از ما بسته که مند است ایاز گفت ای شاه اگر مرا در چاه ببند داری و
یا خونم بریزی، تو همواره عید من باشی.

۵ شهنش گفتا تویی افتاده در دام مرا از چه شکاری می نهی نام

ایاز گفت من بتن بسته‌ام و تو بدل، تن فرعست و دل اصل.

اگر يك دم تنم در دامت افتاد دل اندر دام من مادامت افتاد

حال خواهی بکش، خواهی ببند و خواهی بسوز، دل از دست من باز نتوانی

گرفت.

۱۰ اگر من هستم و گر نه درین راه منم دل‌بر منم سرور منم شاه

ولیکن گر گداور خسروم من بهر نوعی که هستم از توم من

این مقاله بدین حکایت بسیار دلکش ختم میشود و راستی آنکه عطار درین

مقاله مطالب بسیار مهم و متنوع که پایه‌های اصلی تصوّف و معرفت شمرده می‌شود

مندرج ساخته و حکایت مجنون و لیلی و یوسف و زلیخا و دیوانه خاموش و محمود

۱۵ و ایاز را خوب و روان و مؤثر پیرداخته است ولی این نکته را برو میتوان گرفت که

مطالب بیکدیگر ارتباط ندارد و هر يك از عالمی جدا گانه است و اکثر این مسائل را

نمی‌توان مقدمه بحث و مسأله‌یی که پس از آن می‌آید محسوب داشت.

شروع مطلب می‌فهماند که پسر از مباحث پدر در باب تقدیم

مقاله هشتم مصلحت بر میل و اغتنام وقت و فرصت و دل بغم ناسپردن و

۲۰ بعشق حق گراییدن متأثر شده و دست از طلب سحر برداشته و ازینرو حقیقت سحر را

از پدر مطالبه می‌کند و او بدون آنکه مانند سایر مقاله‌ها بحثی کوتاه پیش آورد حکایتی

نقل می‌کند که خود متضمّن بیان مطلوب نیز هست:

حکیم ترمذی (محمد بن علی از صوفیه قرن سوم) روایت کرده است که چون آدم و حوا پس از توبه بهم رسیدند، روزی که آدم پی کاری رفته بود، ابلیس نزد حوا آمد و فرزند خود را که خناس نام داشت بدو سپرد، آدم باز گشت و حوا را در عتاب گرفت و پس خناس را پاره پاره کرد و هر پاره را بگوشه‌یی افکند و بازی پی کار خود رفت، ابلیس دگر باره پیش حوا رفت و بچه خود را آواز داد، آن پاره‌ها بهم پیوست و زنده شد، ابلیس زاری بسیار کرد تا حواش دوباره قبول نمود، بعد ساعتی آدم در رسید و بچه ابلیس را در خانه خود دید و حوا را سخت برنجانید و آن بچه را کشت و سوخت و خاکسترش برباد داد و همچنان فریاد کنان بیرون شد، باز ابلیس پیش حوا رفت و آوازی کرد، ذرات خاکستر از همه جا گرد آمد و خناس زندگی از سر گرفت، ابلیس ۱۰ حوا را سوگند داد که این بار هم خناس را بپذیر که بزودی باز آیم و او را با خود ببرم، دگر بار آدم بخانه باز گشت و حوا را ملامت کرد که از مکر ابلیس چگونه ایمن شدی و بچه‌اش را بخانه ما راه دادی و زان پس خناس را کشت و ازو قلیه‌یی ساخت و با حوا قلیه را تمام بخورد و از پی شغل خود بیرون شد، ابلیس باز آمد و خناس را گفت که جایی گفت در درون حوا، ابلیس گفت خوش جایی داری، همانجا ۱۵ می‌باش که مقصود من حاصل شد.

که گیرم در درون آدم آرام	مرا مقصود این بوده است مادام
نهم صد دام رسوایی ز وسواس	گاهی در سینه مردم ز خناس
بر انگیزم شوم درر گک چو خونش	گاهی صد گونه شهوت در درونش
وزان طاعت ریاخواهم نه اخلاص	گاهی از بهر طاعت خوانمش خاص

۲۰

این قصه که بی گمان تفسیر گونه‌یست از آیه: **الْخَنَاسِ الذِّی یُؤَسِّسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ** - و شاید برای تقریب مضمون حدیث: **إِنَّ الشَّيْطَانَ یَجْرِی**

مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ (جامع صغیر، طبع مصر، ج ۱، ص ۸۱) نیز وضع و نقل شده است نتیجه میدهد که سحر، وسواس و تسویل شیطان است و مطلوب خدا نیست و واقعیّتی ندارد.

۵ سخن در باب سحر بهمینجا ختام می پذیرد و زان پس شیخ بحثی دراز دامن پیش می کشد در قوّت وسواس شیطان و مرتبه او در درگاه خدا و مسألة ترك سجده و ملعون شدن وی و در تمام این مسائل جانب شیطان را می گیرد و او را تبرئه بلکه تقدیس و تنزیه نیز می نماید و این بحثی است که عین القضاة میانجی (مقتول ۵۲۵) نظیر آنرا در تمهیدات آورده و احمد غزالی نیز در مواعظ خود آنرا تأیید می کرده و در مثنوی نیز از زبان شیطان عذر او در ترك سجده و عشقش بحق تعالی بتفصیل ۱۰ مورد بحث قرار گرفته و همین مطلب موضوع غزل ذیلست از حکیم سنایی که ظاهراً زبان حال ابلیس است :

با او دلم بمهر و محبّت یگانه بود سیمرغ عشق رادل من آشیانه بود

و چنانکه می بینیم سه تن از اکابر صوفیه که در اوائل قرن ششم (قرنی که عطار در اواخر آن شهرت یافته) می زیسته اند، بدفاع از ابلیس برخاسته اند و شیخ ما ۱۵ این بحث لطیف را موضوع مهمّ این مقاله قرار داده و بدینگونه در صدد بیان آن برآمده است :

شیطان در درون آدمی رخت نهاده و بسلطنت نشسته و جهان را بهم برآورده و بهر دلی تسویلی انگیخته، رهن ماست و ما از درد اشک می باریم آنگاه برای تمهید دفاع از ابلیس می گوید که آدم بخوردن يك گندم سیصد سال گریست پس ۲۰ ابلیس که در آتش رشک و طوفان لعنت و مردودی بسر می برد چه مایه اشک می بارد .

آری ابلیس نیز بر حال خود می‌گرید چنانکه بزرگی گفت در بادیه دوجوی
آب تیره دیدم، از پی آن رفتم تا اصل آنرا بدست آورم، آخر بسنگی رسیدم و ابلیس
را دیدم که از هر چشمش جویی روان بود.

چو باران می‌گریست و زار می‌گفت
پیاپی این سخن هموار می‌گفت
که این قصه نه زان روی چوما هست
ولسی رنگ گلیم من سباهست
نمی‌خواهند طاعت کردن من
نهند آنگه گنه برگردن من

پس ابلیس معذور است و از اهل درد است اما حکمت اینکه مقهور و ملعون

است چیست جواب آنرا شیخ بدین صورت باز می‌گوید:

یکی از بزرگان گفت که یوسف بنیامین را بدزدی متهم کرد تا بخود باز
گیرد و خاص او را باشد و همین معنی با ابلیس رفته است، حق تعالی او را از دربراند
و بلعنت ممتازش کرد و جامه‌یی از قهر در او پوشید تا از چشم عامه پنهان ماند و جز
خاصان نیز نظر کس باز نشناسد، ابلیس حاجب در گاه حق است و حربۀ قهر
بدست دارد.

نخستین تا اعوذی زو نخواهی
۱۵ قدم نتوان نهادن در الهی

وظیفۀ حاجب آنست که مردان شایسته را بنزد سلطان برده و بی ادبانه از
در گاه براند کار ابلیس نیز بر در گاه حق همینست او محك قبول و رد طاعت و معیار
صحّت و فساد معاملات است، هر کس نقد نبهره و طاعت خالی از صدق و نیاز بدرگاه
حق برد، این حاجب بخدمت کمر بسته، عتابش می‌کند.

چنین گوید بصاحب نقد ابلیس
۲۰ که ای از من ربوده گوی تلخیص
خداوندم هزاران ساله طاعت
برویم باز زد در نیم ساعت
توزین يك ذره طاعت گشته‌یی گرم
بر حق می‌بری و نیست شرم

نگردد عشق جانم ذره‌یی کم

اگر لعنت کنندم خلق عالم

بیك ساعت فرو ریزی ز محنت

اگر خواند ترا يك تن باعنت

آنگاه می‌گوید چرا ابلیس را خوار و بی‌مقدار می‌شماری در صورتیکه تو
چاکر کسانی هستی از ارباب جاه که گدایان ابلیسند و بندگی او می‌ورزند و دیگر
آنکه ابلیس ازین سوز و درد يك دم فارغ نیست و در میدان توحید یگه مرد است
و بجفای حق سرخوش و سرمست و عاشق راستین ، هر چه را بمعشوق منتسب باشد
بجان خریداری می‌کند و نمودار آن حکایت ذیل است :

ایاز شبی در خدمت محمود بسر برد و تاروز پایش را می‌مالید و می‌بوسید ،
محمود گفت ای ایاز ترا با پای چکارست که از همه اعضا بدان بوسه می‌زنی و چرا
روی مرا نمی‌بوسی ایاز گفت روی شاه را همه می‌بینند و می‌بوسند ولی پای را کمتر
کس بوسه می‌دهد و من می‌خواهم در عاشقی فرد باشم و آن کنم که همه کس نمی‌کند ،
شیخ ما می‌گوید که ابلیس را نیز همین افتاده بود که طالب قهر حق آمد و
لطف را خریدار نشد زیرا طالبان لطف را بسیار می‌دید و هیچ کس را جویان قهر و
جفای معشوق ازل و ابد نمی‌یافت ، علیها سینه پیش داشت و تیر قهر و ناوك دلدوز
لعنت را نشانه شد و از آن لعنت که از منبع اضلال ازل می‌جوشید سرمایه گرفت و
راهزن مرد و زن شد و از بس که بدان قهر و جفا و دوری و لعنت خوش بود امان
خواست و عمر بیکران تقاضا کرد و آن لعنت که دیگرانرا مرگ بود ، باطنش را
درخت پر بار و برگ آمد .

شیخ بدین تقریر می‌خواهد آیه : قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ - و آیه
فَيُعْزِزُكَ لَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - را تفسیر کند و سرّ اینکه شیطان عمر دراز
می‌خواست بروجیه که از مقام او نکاهد و نشانه طول امل نباشد بیان نماید در صورتیکه

مولانا و بسیاری از مفسرین و صوفیه این معنی را از موجبات مذمت و نکوهش ابلیس محسوب داشته‌اند و پس ازین بیان، حکایتی دل‌انگیز نقل می‌کند بدینگونه:

خوبرویی صاحب جمال در صحرا خیمه زده بود و تنها نشسته، جوانی را نظر بر رویش افتاد و یکبارگی دل و دین از دست بداد و صبرش از کف برفت و لای راه بمعشوق نمی‌برد و از وصالش بی‌نصیب بود، قضا را روزی باران سختی باریدن گرفت و صحرا نشینان بزیر خیمه‌ها پناه بردند و آن عاشق دلباخته خویش را در خیمه معشوق افکند، باران از اندازه بیشتر شد و خیمه نشینان بزیر لحافها و جامه‌ها خزیدند و آن عاشق و معشوق نیز جامه‌یی بر خود افکندند و خوش باهم بخفتند در آن هنگام مردم دست بدعا برداشته بودند و طالب قطع باران بودند.

دعا می‌کرد هر سوزنده جانی که کم کن ای خدا باران زمانی
و لای میگفت عاشق یا الهی زیادت کن نه کم، چندانکه خواهی

مقصود ازین حکایت آنست که ابلیس بچیزی خوش بود که دیگران آن را ناخوش می‌داشتند و آن لعنت و دوری است اما ابلیس نظر تیزبین داشت و قهر و لعنت را از حق می‌دید و بدین علت خواهش از دیاد لعنت می‌کرد.

شیخ چون نکته یاد کرده را بیان می‌کند در صدد برمی‌آید که یکی دیگر از اعتراضاتی که بر ابلیس وارد ساخته‌اند، ردّ و ابطال کند و آن انا گفتن و خودبینی ابلیس است و جواب این اشکال را اینطور می‌دهد:

چو حق بی‌واسطه با او سخن گفت برای آن همه از خویشتن گفت

پس ابلیس از مستی و لذت تخصیص خطاب « اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ » گفت و از

نشوة توحید و تجرید، وقتی مامور شد که آدم را سجده برد، تن بلعنت داد و نظر بر غیر نیفکند و در میدان توحید فرد و یگانه شد.

- بدین بیان اشکال معروف که ابلیس از سجده آدم سر باز زد و امر «^{۵۵} اسجدوا»
را نپذیرفت و عاصی و طاغی گردید نیز رد میشود و باز در ضمن حکایتی که اکنون
نقل می کنیم می رساند که ابلیس عاشق یگانه بود و جز پیش حق کمر خدمت
بر میان نمی بست و بدین جهت آدم را سجده نکرد و اینک خلاصه آن حکایت :
در آن ساعت که محمود را مرگ فرا میرسید گفت ایاز را نزد من آرید که
با او سخنی خواهم گفت ، گفتند در چنین وقتی باز هم ایاز را میخواستی گفت من ایاز
را برای چنین روزی و ساعتی خواسته ام ، ایاز را پیش او آوردند ، سر در گوشش نهاد
و سوگندش داد که بعد مرگ من پیش کسی کمر خدمت بر میان نبندی ، ایاز گفت
۱۰ من نه مردار خوار و کوتاه نظرم که پیش هر کسی بخدمت ایستم .
چو محمودی بمویی میتوان بست
نیارم پیش غیر او میان بست
ایاز خاص تا موجود باشد
مدامش عاقبت محمود باشد
باز شیخ مسأله تازه ای پیش می کشد و میخواهد روشن سازد که ابلیس بدان
لعنت و قهر مقام شکر و رضا را از دست نداد و زبان بتقدیس و تسبیح گشود .
۱۵ که لعنت خوشتر آید از تو صدبار
که سر پیچیدن از تو سوی اغیار
او که سالها جام صافی توحید و ساتگین مردافکن عشق مجرد پیشه چالاک
نوشیده بود بیک دُردی که در آخرین دور نوشید ، هرگز صافی نخست و صفوت
اولین را از یاد نمی برد ، او نظر بر باده و جام نداشت و مست عشوه های ساقی بود و
صافی و درد از دست او می گرفت و مستانه عشق می ورزید و عشق لاابالی پروای غیر
۲۰ در وجودش بجا نمی گذاشت .
از آن در که چو لعنت قسم او بود
ندید او آن که زشتست این و نیکوست
چو لعنت بود تشریفش ز درگاه
وزان حضرت چو ملعون اسم او بود
ولی این دیدگان از در که اوست
بجان پذیرفت و شد افسانه کوتاه

و برای آنکه لعنت نشان حق داشت ابلیس آنرا بر سر و چشم نهاد چنانکه :

ببریدند دزدی را مگر دست	نزد دم دست خود بگرفت و برجست
بدو گفتند ای محنت رسیده	چه خواهی کرد این دست بریده
چنین گفت او که نام دوستی خاص	بر آنجا کرده بودم نقش ز اخلاص
ز دستم گرچه قسمی جز الم نیست	چو بر دستت نام دوست غم نیست

در اینجا ممکنست این سؤال پیش آید که ابلیس اگر از استقامت توحید سجده نکرد چرا پس از عتاب حق، گردن بدعوی برافراشت و پرده از راز عشق و تجرید بر نگرفت شیخ می گوید این از فرط غیرت بود که نمیخواست جز او کسی بحضرت راه داشته باشد و در طریقت توحید فرد و پاکباز باشد چنانکه از ماه ۱۰ پرسیدند چه دوست تر میداری گفت آنکه خورشید همواره منکسف و گرفته باشد و هرگز روی بکس ننماید که منش از چشم خود هم دریغ می دارم .

و مثل آنکه یکی مجنون را گفت لیلی بمرد، مجنون گفت الحمد لله که مرد گفت با این عشق و سوز چگونه بمرکش خشنودی مجنون گفت تا هیچ کس بوصالش نرسد .

۱۵

دیگر بار شیخ بمسأله لعنت و قبول ابلیس دوری حضرت را، متوجه می گردد و همان نکته را که پیشتر گفته بود (که لعنت فعل حق است) بتعبیری عاشقانه تر بیان می کند :

یکی ابلیس را گفت که چون لعنت نصیب تو گشت سر قبول تو آنرا چه بود جواب داد که لعنت تیر شاهست و شاه تیراز کمان رها نکند مگر آنکه اول چندبار ۲۰ نظر بر هدف گمارد و من عاشق آن نظرم .

و باز همین مضمون را در حکایتی از محمود و ایاز تصویر می فرماید بدینگونه :

بزرگان دولت همه در خدمت محمود حاضر بودند محمود روی بدان جمع آورد و گفت هر يك آرزوی خود بخواهید ، بزرگان جاه و منصب و یا زر و مال درخواست کردند تا نوبت بایاز رسید گفتند آرزوی تو چیست گفت آنکه نشانه و هدف تیر شاه باشم گفتند این چه بیخردی است که زخم ناوک جان شکاف شاه را کس مطالبه نکند ایاز گفت شما کوتاه نظر و مختصر بینشید چه در زخم تیر می نگرید ، آن بینید که شاه نخست چند بار نشانه را بدقت می نگرد آنگاه تیر از کمان می گشاید ، شما زخم تیر می بینید و من نظر شاه را در چشم می آورم .

نتیجه حکایت فوق اینست که عاشقان تیزبین دورنگر نظر بر اثر ندارند و دیده بر مؤثر می گمارند و شیخ هم این حکایت را در بیان همین نکته می آورد ولی پس از نقل حکایت این نتیجه را دنبال نمی کند و مطلب دیگر را که عبارت است از لزوم تحمل و صبر بر جفای معشوق در میان می آورد و بدین مناسبت قصه یی از شبلی بنظم درمی کشد :

وقتی شور عشق شبلی زیادت گشت و بتهمت جنونش بند نهادند ، جمعی بعیادت او رفتند ، شبلی پرسید که شما چه کسانی گفتند یاران و دوستان توایم ، شبلی سنگ بر گرفت و برایشان افکند ، چون زخم سنگ دیدند بگریختند ، شبلی بخندید که زهی دوستان دروغ پیمای لاف زن که بزخم سنگی می گریزید و اندک جفا را تحمل ندارید .

پس نتیجه می گیرد که ابلیس عاشق راستین بود که جفا را تحمل کرد و از آسیب لعنت نرنجید و دلیل دیگر آنکه زخم و لعنت را همه کس شایسته نیست قوی مردی و تهمتنی باید که رستم با وی پنجه درافکند و گردنی ستر که حق صدمت لعنت بر آن راند ، این دوری بهای هزار ساله طاعت ابلیس بود :

تو پنداری که زخمش رایگانست
هزاران ساله طاعت نرخ آنست
قوی شایسته باشی در خدایی
اگر گویند تو ما را نشایی

خلاصهٔ مقال آنکه ابلیس حاضر حضرتست و زبان از لعن او بستن اولی و هم
از کار او عبرت می‌توان گرفت و توحید مجرّد می‌توان آموخت .

عزیزا قصهٔ ابلیس بشنو
زمانی ترك كن تلبیس ، بشنو
گر این مردی ترا بودی زمانی
ز تو زنده شدی هر دم جهانی
چه لعنت می‌کنی او را شب و روز
ازو باری مسلمانی در آموز

آخرین دفاع شیخ از ترك سجدهٔ آدم اینست که ابلیس در آن حالت مغلوب
قضا و سخرهٔ تقدیر بود و مشیت الهی بسجدهٔ او تعلق نگرفته بود و گرنه هرگز گرد
عصیان نمی‌گشت و این دفاع را شیخ از زبان ابلیس در ضمن این حکایت تقریر
نموده است .

موسی علیه السلام شبی برطور میرفت ، ابلیس بدانجا رسید ، موسی پرسید که
چرا آدم را سجده نکردی گفت ردّ باب و مردود قدرت بودم ، سجده نمی‌توانستم کرد
و گر راه سجده بر من نمی‌بست همچون تو کلیم و مقبول حضرت می‌بودم موسی گفت
هرگز خدا را یاد کنی گفت با چنین عشق سوزان چگونه او را فراموش توانم کرد .
در اینجا شیخ با آغاز مقاله ششم و جواب پدر مبتنی بر عدم نفع و ناسودمندی
سحر و گرفتاری هاروت و ماروت که معلّمان سحرند در چاه بابل ، عطف نظر می‌کند
و می‌گوید یکجهان سحر ساحران در عصای موسی گم شد و ارزش آن نداشت که با
چوبی برابر ایستد ، بنگر تا طالب سحر چه مایه دون همت است که چنین باطل بی‌ارزشی
را خواستار می‌گردد .

اما محرّك اصلی در طلب سحر شیطانست که در درون جای دارد و باید مسلمان

و بسامان شود تا کفر مبدل بایمان و پژوهش فقه و معرفت جایگزین خواهد شد .

این مقاله بدین مطلب پایان می پذیرد و چنانکه دیدیم هیچ يك از مقالات گذشته از لحاظ نظم و ترتیب مطلب و وحدت مقصد بیای این مقاله نمیرسد خاصه که شیخ در اینجا از موجودی دفاع می کند که عامه مردم و بسیاری از خواص ازو نفرت دارند و شب و روزش لعنت می فرستند و او را مسؤل خطاها و اشتباهات خود می انگارند و بنا براین واضحست که وظیفه دشواری برعهده گرفته و الحق بیانش رسا و دقیق است هرچند که حکما و متکلمین برای محکومیت شیطان دلیلهای آورده اند و جواب غالب این اعتراضات را هم مطابق مبانی خود داده اند اما سخن شیخ فر و رونق دیگر دارد و شیرین و دلنشین است و ظاهراً شیخ ما خود نیز بدشواری وظیفه بی که بر ذمه خویش گرفته واقف بوده و بعقیده خود توانسته است حق مطلب را ادا کند و ازینرو در پایان مقاله می فرماید :

بیان کردم کنون سحر حلالست
کزین سحرست جاویدان کمالت
چو گرداین چنین سحری توان گشت
چنین باید شدن نه آنچنان گشت

در این مقاله ، سؤال فرزند سوم یعنی عقل که طالب معقولاتست
مقاله نهم طرح میشود ، او با پدر می گوید وصف جام جم شنیده ام که در آن همه چیز را می توان دید و اسرار نهان و نقش آفاق را معاینه توان کرد من اگر آن جام بدست آورم ، بر سر جهان وقوف خواهم یافت و بسیاریان خواهم بود .

پدر از سؤال پسر چنان فهمیده است که او علم را دست آویز جاه خواهد کرد و حب برتری و ترفع است که او را طالب اسرار جهان کرده است و براستی خواهان دانش و طلبکار معرفت نیست بدین جهت از بحث در بود و یا نبود چنین جامی تن زده

و غرض و مقصود پسر را که جاهست انکوهش می کند و می گوید که جمشید خود از جام چه حاصل برد که با ازّه دو نیمش کردند، جاهی که آدمی را در چاه افکند و خوار کند طلب کردن حرامست آنگاه بمناسبت (جاه و چاه) حکایتی نقل می کند بدینگونه :

۵

روزی سلطان محمود با سپاه تیز می راند، پیرزنی در راه ایستاده و نامه شکایت بر سر عصا بسته بود و داد میخواست، محمود بدو التفات نکرد و تیز برفت و شب در خواب دید که در چاهی فرو افتاده و هیچکسش دستگیر نیست از ناگاه پیرزن دادخواه پیدا شد و عصا در چاه فرو کرد و گفت دست درین عصا زن و بر آی محمود چنگ در آن عصا زد و بر آمد.

۱۰

دگر روز محمود بر تخت نشست و همان پیرزن با عصا بدادخواهی شتافت سلطان از جا برجست و پیرزن را نزد خود بنشاند و بلاشکر گفت اگر شب دوش این پیرزن نمی بود من از چاه بر نمی آمدم، او مرا بعصا از چاه بر آورد، شما نیز دست در عصای او زنید، لشکر از همه سو هجوم آوردند و دست در عصا زدند، شاه گفت ای پیرزن تو با این ضعیفی چگونه باری بدین گرانی توانی کشید گفت کسی که سلطانرا از چاه بر کشید این لشکر را نیز بر تواند کشید.

۵

۱۵

شیخ ما ازین حکایت نتیجه می گیرد که روز واپسین کم زنان و فروتنان، جاه و منزلت دارند و دست سلاطین و امیران می گیرند و ازینرو بجاه دنیوی (خواه از راه قدرت مادی و خیل و حشم بدست آید و خواه از طریق دین و دستار بستن و ریاست بر عوام) مغرور نباید بود که آخر همه هیچست و حکایت بهلول را در اثبات مدّعی خود شاهد می آورد:

۲۰

بهلول چوبی بدست گرفت و بر کور مردگان می زد تا آن چوب شکست گفتند مردگان چه گناه دارند که بر کورشان چوب میزنی گفت اینان مردمی دروغگوی

بودند دعوی ملک و مال می کردند، این می گفت سرا و دگان من، آن می گفت باغ و رز من، بی خبر از آنکه مالک حقیقی خداست و این ملک و مال بدست ما عاریتست.

آنگاه زبان باندرز و نصیحت می گشاید و بترك دنیا دعوت می کند و خاصه ارباب ضیاع و عقار و زمین داران را بانثقاد می گیرد که ماه از سایه زمین تاریک میشود پس وای بر کسانی که غرق زمینند.

کند تاریک مه را در سیاهی
زمین را چون بیفتد سایه گاهی
بپیشش از زمین آب سیاهست
اگر چه نیک روشن جرم ماهست
چه سازد آنکه او غرق از زمینست
زمین را چون عمل با ماه اینست

ولی این سیاهی و تباہ روزی چاره پذیر نیست زیرا از روی حرص و میل نفس بدین کار افتاده اند و آفت و زیان آنرا نمی بینند و بدان خوشند و پی چاره نمیروند و بدست خود راه چاره را می بندند چنانکه:

پادشاهی نجوم نیک می دانست و از طریق نجوم مستشعر شده بود که در فلان ماه و روز و ساعت بلایی بدو خواهد رسید پس قصری از سنگ خارا برآورد و نگهبان بسیار بر آن قصر گماشت و خود بدرون قصر رفت، در آن خانه که منزل گزید روزنه‌یی بخارج باز کرده بودند، از بیم حادثه روزنه را فرو بست بی خبر از آنکه در بلا را بروی خود باز می کند، عاقبت محبوس ماند و طاقت نفس زدنش نماند و در زندانی که خود ساخته بود جان سپرد.

اما چاره این راه چیست بترك خود گفتن و دل از مال و منال بر گرفتن آنگاه از قول بزرگی نقل می کند که مصیبت روز اول و دوم و سوم سخت است ولی بتدریج از حرارت می افتد تا روز هفتم، روز هشتم هر کس بسر کار خود میرود و صبر پیش می گیرد پس بیا تا روز اول را همان روز هشتم گیریم و غم از دل فرو گذاریم و بغم

آخرت باشیم و درین زمینه چند بیت بنظم می آورد و خواننده را براستی دعوت می نماید .

لفظ « راستی » راهی برای عوض کردن مطلب بدست شیخ میدهد تا صوفی را بدینگونه تعریف کند که صوفی باید چون الف راست و مستقیم باشد و از اینجا بتعریف تصوّف متوجّه گردد که :

تصوّف چیست در صبر آرمیدن طمع از جمله عالم بریدن

و چون تو گل را صوفیان عبارت از رفض اسباب می دانند که معادلت با : طمع از جمله عالم بریدن - شیخ بدین مناسبت تو گل را موضوع بحث قرار میدهد و بدینصورت تعریفش میکند :

۱۰

تو گل چیست پی کردن زبانرا زخود به خواستن خلق جهان را

فنا گشتن دل از جان بر گرفتن همه انداختن آن بر گرفتن

و مصراع دوم بیت اخیر موجب شده است که شیخ این حکایت را بمطالب سابق مرتبط سازد :

۱۵

شقیق بلخی در بغداد بمنبر رفته بود و در تو گل سخن میراند و مردم را دل میداد که در تو گل قوی باشید و غم ندارید که من بر تو گل در بادیه رفتم و جز درمی درجیب نداشتم و حج کردم و باز آمدم و آن درم هنوز با من بود ، جوانی از پای منبر برخاست و گفت شیخا وقتی که آن درم با خود داشتی اعتمادت بر خدا کجا رفته بود شقیق بر خود لرزید و از منبر فرود آمد و گفت حق با این جوانست .

۲۰

وازیّن حکایت روشن می گردد که تو گل ترك و رفض اسباب و ثقت و اعتماد بر مسبّب الاسبابست بعد بشرح و بیان مفاد مصراع اول از بیت دوم (فنا گشتن دل از جان بر گرفتن) می پردازد و فنا را مقدمه حصول مقاصد و وصول محسوب میدارد نظیر آنچه مولانا از صدر جهان روایت می کند که : تا نمردی نبردی - و این مطلب بسیار مهمّ را در بیستی و حکایتی خلاصه می کند اینك آن بیت :

عجب کارا که تا مرده نگرده
برو يك پيرهن پـرده نگرده
و آن حکایت اینست که درویشی شوریده حال و برهنه تن از حق تعالی کرباس
میخواست .

۵ کالهی پیرهن در تن ندارم و گر تو صبر داری من ندارم
از حضرت خطاب رسید که کرباس برای کفنت می دهم گفت آری بنده پروری
تو همین است که دو گز کرباس وقتی دهی که جان بازستانی و بمیرانی .
بباید مرد اول مفلس و عور که تا کرباس یابد از تو در گور

۱۰ آنگاه سخنی کوتاه و مختصر در بقاء بعد الفنا می آورد و از بحث در آن باره
می گذرد و از طریق وصول که خون خوردن و خاک شدن است یعنی مجاهدت و فنا
و ترك خود و خودی بحث می نماید و اشك و سوز و طلب راستین را سرمایه وصول
می شمارد .

و چون ممکنست این سؤال بخاطر رسد که سوز و گریه جایی موثر است که
نوعی از ضعف و رقت قلب وجود داشته باشد و حق تعالی از ضعف و نقص مبرا است
۱۵ پس گریه و سوز درون آنجا حاصلی ندارد ، شیخ در جواب این سؤال محتمل ، بر سنت
خود در استدلال و اقناع حکایتی نقل میکند بدینگونه :

دیوانه یی میگریست و اشك بسیار میریخت ، یکی پرسید که این زار گریستن
برای چیست گفت برای آنکه مگردش بر من بسوزد گفتند آخر خدا دل ندارد و
هیچ خردمند بر این عقیده نرفته است گفت این چه گزافست که می گوید اودارای
۲۰ همه دلهاست چگونه ممکن است که خود بی دل باشد .

همه دلها که او دارد شگرفت چگونه دل ندارد این چه حرفست
بد و نيك و بلند و پست از آنجاست همه چیزی که اینجاست از آنجاست

و این مضمون مناسبت با گفته حکما: «معطی شیء فاقد شیء نیست» و برین اساس می گوید که هر چه درین جهان از خیر و شر و نفع و ضرر پدید می آید، ریشه آنجا دارد و از عالم بی نشان میرسد.

باز شیخ می اندیشد که شاید اشکال کنند که امر واحد چگونه مبدأ و منشأ امور متباین و متناقض میشود، در جواب مثال بجبرئیل میزند که خاک سم اسبش گوساله سامری را آواز بخشید و هلاک قوم سامری را سبب گردید و نفخ او در آستین و جیب مریم عیسی پاک را در وجود آورد و عالمی را بزند گانی جاوید رسانید و چنانکه می بینیم این جوابی شاعرانه است و مبنای صحیح ندارد و استدلال شیخ ضعیف است زیرا خاک سم اسب جبرئیل و نفخ او، دو امر متباین و متناقض بودند نه واحد و یگانه ۵
علاوه بر آنکه اصل عقلی و علمی را بروایت وقصه نقض نمی توان کرد.

وزین پس شیخ مناسبتی بوجود می آورد و می گوید اگر صورت دل رنجیده و آزرده شود معنی دل درین راه بحق پیوستگی می یابد و اصل آنست و این زمینه سازی برای آنست که از لطیف ترین عضوی از اعضای آدمی یعنی دل سخن گوید و مقام دل را که نزد عرفا تجلی گاه حق و خانه سر اوست شرح دهد و این گفتگو ۱۵
را بحکایت ذیل آغاز می کند:

ابوبکر واسطی بدیوانه ستان رفت، در آنجا دیوانه بی را ببند گران بسته بودند
و او در آن بند و زنجیر برقص درآمده بود و شوری عجیب داشت، واسطی گفت در
این بند سخت شادی کردند و رقص آوردن از چیست؟ دیوانه گفت شیخا اگر پایم
بسته اند دلم آزاد است و دربند نیست. ۲۰

شیخ ما پس ازین قصه بسیار جذّاب در وصف دل می گوید که دل بحر است از
غیب که هر دو جهان در آن مندرجست و بدین بیان، اندراج عالم کبیر را در عالم صغیر
نشان می دهد و بعقیده او پس از شناخت دل، عارف بمقامی میرسد که هر چه میخواهد

قدرت حق برای وی می آفریند و اراده او با اراده حق همعنان می گردد و سر
 « مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ » در این طور ظاهر می شود ..

و چون این معنی بنظر دشوار می آید شیخ فرق عالم ما را که جهان اسبابست
 و آفرینش بوسیله علل و اسباب و مواد صورت می گیرد ، باجهان غیب که عالم خرق
 علل و اسبابست در بحث می کشد بدینگونه :

جهان بر تو ز اخلاطست و اسباب	نوشته هفت اقلیمش بهفت آب
دران عالم نباشد مرغ از بیض	سرای از خار و آنکه حور از حیض
نباشد انگبین آنجا ز زنبور	نه شیر از بز بود نه می ز انگور
نه از آتش گشاید مرغ بریان	نه از پختن بر آید فرع الوان
وسایط چون زره برخیزد آنجا	ز هیچی این همه میریزد آنجا
ز هر نوع آنچه تو باشی خریدار	شود از آرزوی تو پدیدار

و باز تأکید می کند که هر چه هست در انسان است ، دل او عرش و صدر او کرسی
 است و بیم او از آتش دوزخ روی ندارد چه دلی که سوز عشق دارد در آتش دوزخ
 ۱۵ نمی سوزد .

چنانك وقتی در بازار بغداد آتش افتاد ، پیرزالی عا زان بسوی خانه خود
 میرفت گفتند کجا میروی که خانه تو نیز آتش گرفته است گفت خدا خانه مرا
 نمی سوزاند ، آخر آتش فرو نشست و بسیار خانه ها سوخته بود ولی خانه زال را آسیبی
 نرسید گفتند این از کجا دانستی گفت من دلی سوخته دارم و دانم که خدا عادلست
 ۲۰ و دل و خانه کسی را یکجا نمی سوزاند .

و همچنانك سنگ و آهن (چخماق) در کار آمدند و آتش از آندو برون جست
 سوخته (حراق) در پیش دوید ، آتش گفت تو کیستی سوخته گفت آشنای دیرینم

گفت من روشن و تو تاریک و سیاه ، میان ما چه آشنایی تواند بود .

جوابش داد حالی سوخته خوش

که تاریک از که ام الاز آتش

مرا تو سوختی در روشنایی

کنون گویی نداری آشنایی

چنین چون سوخته من از توام زار

۵ باطفی سوخته خود را نگهدار

پس سر رفاقت و همنشینی سنگ و آهن با حراق همین سوخته گيست ، همچنين

سوخته حق آنجا نسوزد و شاهدش از شریعت اینست که خشت پخته (آجر) در گور

مؤمن بکار نمی برند برای آنکه با آتش سرو کار داشته و در کوره نافته شده است

و هر گاه خداوند چیزی که تاب آتش یافته در گور مؤمن روا ندارد ، یقین است که

مؤمن را از آتش دوزخ دور خواهد داشت و برضعیفی و بینواییش خواهد بخشود . ۱۰

چنانکه از ابوعلی فارمدی روایت کرده اند که خدا در روز قیامت نامه عمل

مردی را بدو دهد که این نامه برخوان ، او نامه را باز کند و در آن از معصیت و طاعت

هیچ نوشته نبیند ، گوید خدایا در این نامه چیزی نوشته نیست که من برخوانم ، از

حضرت خطاب میرسد که من حال عاشق خود مکتوم می دارم و بدو نیکشان در نامه

نمی نویسم .

۱۵

بد و نیک تو کم انگاشت جبار

بهشت و دوزخی تو هم کم انگار

چو برخیزد بهانه از میانه

تو ما را ما ترا تا جاودانه

حال عاشقان حق اینست ولی کسی را که وحشی صفت و باخبر از خود باشد

و تراشیده عشق نشده باشد ، نامه در کف می نهند تا بخواند و باهوش آید اما او نیز

بحرمت پیمبر (ص) آزاد گردد و بخشایش الهی گناهش را بیمارزد و او گستاخ وار ۲۰

با حق درسخن آید و گوید و شنود .

و شاهد گفتار روایتی است که از پیمبر نقل کرده اند : روز محشر خدا بندهایی

را گوید که نامه عمل خود برخوان ، او در نامه نگردد و جز سیاهی و تباهی نبیند ، گوید

آثار عطار

خدایا بدوزخ میروم ، خدا می گوید پشت نامه را هم بنگر چون در پشت نامه نگه کند ، بیند که جز و توبه کارانی نوشته و بهر گناهی ده حسنه ثبت کرده اند ، می گوید الهی من گناه بسیار کرده ام مگر کرام الکاتبین گناه من ننوشتند یا نوشتند و ستردند و بجای آن بدیها نیکی نوشتند ، اکنون من بفضل تو از گناه سود می برم .

پیمبر از چنین گفتار و کردار
بخندید و شدش دندان پدیدار

پس آنکه گفت ای دارنده پاک
زهی گستاخی آخر از کفی خاک

و سبب اینهم آنست که حق را با هر بنده سّری در میانست که کشف و افشاء آن بصلاح وی نیست و این سّر ، معشوقیت بنده است که پیشتر نیز شیخ بدان اشاره کرد و هر عاشق بر معشوق خود غیرت می ورزد و می خواهد که او را مستور دارد و هر گز مرسوم نبوده است که معشوق را عرضه کنند و جلوه دهند و همین معنی ایاز با محمود گفت وقتی که عرض سپاه می داد و ایاز آنجا حاضر نیامده بود محمود رسولی فرستاد و او را بعرض گاه خواست ایاز رسول را گفت برو و محمود را بگوی که هیچکس معشوق را بر چشم مردم عرضه نمی کند و بعرض گاه نمی آورد .

این مقاله بهمین صورت ختم میشود و چنانکه دیدیم مشتمل بود بر مطالب متنوّع و مختلف که میان آنها ارتباط طبیعی و حقیقی موجود نیست و شیخ آنها را بیکدیگر باز بسته است و بعضی از مباحث آن از قبیل بی اعتباری دنیا و هول محشر پیش پا افتاده و مبتذل است و فکر و اندیشه شاعر در آن دستکاری هنر و صنعت را تأثیر نبخشیده و پاره مباحث مانند مسأله تو گل و فنا و بقاء بعد الفنا تازگی و لطفی خاص دارد و قصّه دیوانه که کرباس میخواست و دیوانه اشک ریز و قصّه ابوبکر واسطی زیبا و نو آیین است و درین مقاله سهم مهمتر نصیب دیوانگان شده است .

آغاز میشود باستدلال پسر بر مطلوبیت جاه از آنجهت که همه مردم جاه طلبند و هیچ کس نیست که دوستی مال و جاه را

مقاله دهم

از سر بدر کرده باشد .

دیگر آنکه فرقت میان عزّت و ذلّت و غنی و فقر چنان تفاوتی که میان گلشن و گلخنست و با این تفاوت بین و فرق جلی هیچ خردمندی نیست که از عزّت دست بکشد و بخواری تن در دهد و یا گلشن آراسته را بگذارد و بگلخنی تنگی و دلگیر درآید مگر حیوانی باشد که این تفاوت را دریابد و این امتیاز را حس نکند و الا هر آدمی خواهان سربلندی و سرافرازیست .

پدر گفتار پسر را ردّ می کند بدینگونه که مطلوبیت عزّت را می پذیرد و وسیله آنرا طاعت و فرمانبرداری حق فرض می نماید و نیز فرق می گذارد میان عزّت و سربلندی و حبّ جاه و مقام پرستی از آنجهت که عزّت امریست محبوب، ولی حبّ جاه مذموم است و در شرع ناپسند و معالجه و تدارك آن دشوار چنانکه پیغمبر فرموده است : **آخِرُ مَا يُخْرِجُ مِنْ رُؤُسِ الصِّدِّيقِينَ حُبُّ الْجَاهِ** - و هر چند مرد از خاصان در گاه باشد بمحض این که طالب جاه شود از آن درجه بیفتد، جاه بیماریست که آنرا دشوار علاج توان کرد و شاهد آن در حکایت ذیل بدست می آید :

۱۵ روزی سلطان سنجر با عبّاسه طوسی خلوت کرد ولی میان این دو بهیچ روی موافقت نبود بدین سبب عبّاسه با وی هیچ سخن نگفت و سنجر لختی بنشست و برخاست مگر یکی از عبّاسه پرسید که چرا خاموش ماندی و حرفی بر لب نیاوردی، گفت وقتی او نزد من نشست جهانی شاخ تند و قوی زسته دیدم و من داسکی کند و کم نیرو بدست داشتم، آنهمه شاخ درو نمیتوانسم کرد .

۲۰ و دیگر آنکه جاه دنیا موجب حرمان از جاه اخرویست و چون مال و جاه مطلوب مرد شود چنانست که در چاه افتد و ماران از هر سو بدو احاطه کنند .
آنگاه شیخ متوجّه میشود که ممکنست وصول و مجاهدت بعضی از اولیا و رجال

- دین را برای احراز مناصب و مقامات دنیوی بر بطلان گفته‌اش دلیل آورند بدین جهت باصل کلی متصوّفه در مثل این مورد متوسّل میشود که هر عمل که بر وفق امر باشد طاعت و سبب نجات است و هر چه برخلاف امر صورت گیرد مایه هلاک، و صاحب نفس
- ۵ اگر عسل خورد زهر است و صاحب‌دل اگر زهر نوشد حکم انگبین دارد و مطلب مذکور را در ضمن مثالی که از قصّه موسی مأخوذ است تقریر می‌کند بدین صورت:
- دل مانند موسی و نفس بر مثال فرعون و دنیا مانند طشت آتشین است که اگر موسی با اجازه جبریل دست بطشت آتشین برد رواست و آتش برسد و سلام می‌شود و اگر بامر فرعون دست فرا کند هزار گونه عذاب بیند.
- ۱۰ نتیجه آنکه طلب جاه با اجازه حق و از صاحب‌دل عین طاعت است و بحکم هوی و از صاحب نفس محض هلاک و معصیت.
- وزان پس مسأله دیگر را مطرح می‌کند که عالم آخرت، جهان پاداش و کیفر است و در آنجا کسب و استکمال را راه نیست برخلاف دنیا که موضع استکمال و بازار کسب و مزرعه آخرتست و هر چه اینجا کارند آنجا دروند پس از جاه و مال
- ۱۵ باید گذشت و روی در طاعت و عبادت و مجاهدت باید آورد زیرا هر چه سوای حق است حجاب راهست و حساب آنرا پس باید داد و بر مطلب اخیر (ما سوای حق حجابست) شاهد می‌آورد حکایت ذیل را:
- موسی از خدا خواست که یکی از بندگان خاص خود را بدو بنماید، خطاب آمد که در فلان وادیش طلب کن، موسی بدانجا رفت، مردی را مستغرق حال دید
- ۲۰ که نیم خشتی زیر سر نهاده و پلاسی تا سر زانو در بر کرده بود و از هر طرف موران و زنبوران و مگسان براو هجوم آورده بودند، موسی براو سلام کرد و گفت چه می‌خواهی تا برایت بیاورم، گفت مرا از کوزه‌ات شربت آّب ده، موسی پی کوزه رفت وقتی باز آمد او مرده بود، موسی بتعجب بدنبال تهیّه کرباس و کفن رفت وقتی باز گشت

شیر شکمش را دریده و دل و جگرش را خورده بود ، دل موسی ازین غصه بجوش آمد گفت خدایا هیچکس سر رشته کارت را بدست نمی آورد ، با دوستان چنین کنند خطاب حضرت در رسید که او همیشه حاجت ازما میخواست این بار از تو آب طلب کرد و واسطه درمیان آورد .

چو پای غیر آمد درمیانه ربودیم از میانش جاودانه
با اینهمه تا حساب آن پلاس و خشت پاره باز ندهد از گلشن وصال ما
بویی نبرد .

- از این حکایت نتیجه می گیرد که راه حق دشوار است و در آن راه ، سبکبار باید رفت و پیوندها را باید گسیخت تا پیوند حق راست و درست آید که با پایی بسته بزنجیر بر آسمان نمی توان شد و با دوستی خدا دنیا دوستی امکان ندارد آن جمال درخور آلوده نظران نیست ، هر جانی بدان سر و هر دلی بدانسو راه نبرد ، صد هزاران جان و دل برباد رود تا مگر یکی بر بساط قرب نشیند چنانکه روایت کرده اند :
- حق تعالی ارواح را سه هزار سال پیش از اشباح آفرید و همه را در يك صف پیوست و قرارداد و دنیا را بر آنها جلوه داد نه از ده ، ارواح بدنیا گراییدند آنگاه بهشت ازسوی راست پدید آمد نه دهم از بقیه خواستار بهشت شدند تا از سمت چپ دوزخ آشکار گردید نه يك باقی ماند ، درخوف دوزخ گرفتار گشتند و از آن میان اندکی برجای ماندند که میل دنیا نکردند و آرزوی بهشت و بیم دوزخشان فرا نگرفته بود ، خدا بدانها خطاب کرد که ای دیوانه دلان شما چه میخواهید که از دنیا و آخرت آزادید ، خروشی از آن جانهای پاك برخاست که خدایا تو بهتر می دانی ، ما ترا خواهیم و دگر هیچ ، حق گفت پس مستعد و آماده بلا شوید که بشمارموی جانوران و ریگ بیابان و بعدد قطره باران و برگ درختان بر شما انواع بلا فرو خواهیم ریخت و سینه ریش شما را بخسك آتشین داغ خواهیم کرد .

آثار عطار

چو آن جانها خطاب حق شنیدند
از آن شادی خروشی بر کشیدند
که جان ما فدای آن بلا باد
بما تو هر چه خواهی آن بما باد
بلای تو بجان ما باز گیریم
ز عمر جاودان آغاز گیریم

۵ وزان پس بمناسبت ذکر ارواح می گوید که اگر چه تمام ارواح بحق تعالی پیوستگی دارند و با هریکش سرّی در میان است چنانکه هریک پندارد که صاحب سرّ در گاه هم اوست ولی مقصود بالاصاله يك روح است و دیگران پرده آن روحند و ظاهراً مقصودش بیان حدیث : **لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاقَ** - و بیان عدم مساوات ارواح است در مرتبه قرب و ربط خاص ، و بجهت توضیح و بر حسب مثال ۱۰ روایت ذیل را نقل می کند :

زنان پیغمبر يك روز از وی پرسیدند که از ما کدام را دوست تر می داری پیغمبر فرمود امروز صبر کنید که فردا جواب آن با شما بگویم چون شب فرارسید هر زن را بپنهان از زن دیگر ، انگشتی و خاتمی داد و عهد ستد که آن با دیگری نگوید ، فردا روز جمله زنان نزد پیغمبر جمع شدند و آن نکته پرسیدند پیغمبر گفت ۱۵ آنرا دوست تر دارم که در خفیه بدو خاتمی سپرده ام .

زنان چون این سخن از وی شنودند
همه پنهان ز هم شادی نمودند
نگه کردند در یکدیگر آنگاه
از آن سرّ کس نبود البتّه آگاه
جدا هریک ز سرّ آن خبر داشت
ولی با عایشه کاری دگر داشت

خوب چکنیم که در پرده راه بریم و بسرّ آشنایی مخصوص گردیم شیخ می گوید ۲۰ چاره جهاد ورزیدن و خون جگر خوردن و بدان حال راضی بودنست که قسم و نصیب مردان راه و محکّم همت عاشقان درد و اندوه کرده اند که عشق مولی و شادی دنیا در يك دل جمع نیاید و شاهد آن قصّه ذیل است :

رابعه يك هفته طعام نخورده بود و روز و شب بنماز و روزه گذاشته ، تا از گرسنگی پایش از رفتار و دستش از کار بازماند ، زنی از همسایگان ، کاسه‌ی طعامش آورد ، رابعه پی چراغ رفت وقتی باز گشت گربه آن کاسه را انداخته و طعام را ریخته بود دیگر بار کوزه آب برداشت تا روزه بدان بگشاید ، کوزه از دستش افتاد و شکست .
 آهی جگر سوز از دل بر آورد که خدایا ازین سوخته دل چه می‌خواهی و تا کی و چند پریشانش می‌داری خطاب آمد که اگر خواهی همه جهان بتو دهم ولی اندوه خود از تو باز گیرم که اندوه من و محبت دنیا در یکدل نگنجد .

و بر اثبات این مدعی قصه‌ی بنظم می‌کشد که مفادش اینست که حق تعالی بر اینگونه بندگان غیرت دارد و اگر بدل اندوه دیگر راه دهند بعقابی می‌گیرد و ۱۰
 متنبه‌شان می‌کند و اینك آن حکایت :

بهلول از دست کودکان که بر او سنگ می‌انداختند بفریاد آمد و سنگی خرد بر گرفت و بدیشان نمود که ازین گونه سنگ بر من افکنید که اگر بسنگ کلان پایم بشکنید از فضیلت قیام باز میمانم و نماز را باید نشسته بخوانم ولی این خواهش در کودکان مؤثر نشد و او را بافکندن سنگ رنجور و خسته کردند و او بخیال ۱۵
 رهایی از جفای ایشان همچنان لنگان لنگان ببصره گریخت و بغداد را ترك گفت .
 شبانگاهی بهلول ببصره رسید و از راه بکنجی خزید که در آنجا کسی را بتازگی کشته بودند و او بی‌خبر در کنار کشته خوابید و جامه‌اش بخون آغشته گشت ، فردا روز گروهی از آنجا گذشتند و بهلول را با کشته بهم در یکجای دیدند و چنان پنداشتند که آن مرد را وی کشته است ، گفتند تو از کجایی مگر از مردم شهر ما ۲۰
 نیستی و بیگانه‌ی گفت من دوشینه از بغداد آمده‌ام و بی‌خبر در اینجا خفته‌ام و از حال کشته آگاه نیستم گفتند از بغداد ببصره برای خونریزی و قتل آمدی ، پس او را

دست بسته بزندان بردند، بهلول باخود می گفت اگر آنجا بسنگ کودکان می ساختی
اینجا بتهمت خون گرفتار نبودی.

خبر بامیر بصره بردند، حجت لازم و قصاص واجب گشت، فرمود تا بدارش
آویزند، وقتی خواستند طناب در گردنش افکنند، سر سوی بالا کرد و دعایی زیر
لب بگفت که ناگاه یکی از کناری بیرون جست که او بی گناهست مکشیدش،
کشنده منم، هردوتن را نزد امیر بصره آوردند و او نام بهلول شنیده بود و آرزوی
دیدارش در سر می پرورد، وزیر او بهلول را شناخت و امیر را متوجه نمود که اینک
مطلوب دیرین، امیر از شادی برجست و او را نزد خود آورد و باعزاز تمام نشانید.
مردم ماجرای قاتل و مقتول را باز گفتند، امیر بقتل جوان که اعتراف کرده
بود فرمان داد بهلول گفت او را مکش که سبب رهایی من از قتل شده است، امیر
کسان مقتول را حاضر آورد و ایشان را بقبول دیت راضی ساخت آنگاه از جوان
پرسید که سبب اعتراف چه بود گفت ازدهایی دهان گشاده و آتش فشان دیدم که
می گفت برخیز و راست بگو و گر نه بخونت در کشم، من از هول ازدها برجستم و
اقرار کردم و بسبب راستی از کشتن رستم.

بهلول را پرسید که تو در زیر لب چه گفتی.

چنین گفت او که دست از جان بشستم

هلاک خب ویش شد حالی درستم

بر آوردم سر و گفتم الهی

ازین مسکین بی دل می چه خواهی

فرا کرده تویی اینها بیکبار

اگر خواهند گشت این ساعت زار

من از تو خون بها خواهم نه زیشان

چه گیرم دامن مَشْتی پَریشان

ترا دارم دگر کس را ندارم

۵ که از حکم تو خالی نیست کارم

اما نتیجه حکایت این میشود که همه چیز از حقست ، خیر باشد یا شر و بدین

جهت ناکامی و کام نزد ژرف بینان طریق یکسانست و همه را ازو می بینند و غیر

دیدن احوالی و شر کست و این حکایت را از لیث پوشنگی در تقریر مقال خویش

منظوم می سازد :

۱۰ لیث پوشنگی بیازار رفته بود ، ترکی قفایی بروی زد ، یکی که لیث را می شناخت

بدان ترك عتاب آورد که مگر او را نمی شناسی مرد خداست و سلطان مرید و یست

ترك آوازه لیث شنیده بود بعدرخواهی نزد پیرشتافت که مست بودم و ترا نمی شناختم

لیث گفت دل فارغ دار و کار خود را باش که من این از تو نمی بینم و آنجا که نظر گاه

منست ، بغلط کاری نرود .

۱۵ در اینجا ممکنست سؤال کنند که اگر هر چه میرود از حضرتست پس عبادت

و بندگی برای چیست شیخ جواب می دهد که هر چند امر چنین است ولی بندگی

هم فرمان حضرتست و اگر چه کسی نمیداند که عاقبت بر سعادت یا شقاوت خواهد

خواهد رفت و این امریست غیر متیقن ، باز هم پای از طاعت فرو نباید کشید زیرا

بیقین می دانیم که تا جان در تنست بندگی باید ورزید و هیچکس با احتمال ، امر

۲۰ متیقن را باز نمیگذارد و روی در مشکوک و مظنون نمی آورد .

و ظاهر آشیخ در بیان فوق بحديث : « اَعْمَلُوا فِكُلِّ مَيْسَرٍ لِّمَا خُلِقَ »

و حديث : « اَعْمَلِي وَلَا تَتَكَلِّي فَإِنَّ شَفَاعَتِي لِّلْهَالِكِينَ مِنْ أُمَّتِي » نظر

داشته است .

وزان پس شیخ برای آنکه امیدواری و جدّ اهل عبادت و ثبات قدم اهل سعادت را نشان دهد و فائده جدّ و امید را ممثّل سازد حکایت ذیل را نقل می کند :

عابدی در عهد موسی از عبادت نمی آسود ، خداوند بموسی وحی کرد که عابد را بگوی که تو در زمره بدبختانی و نامت را در دیوان اشقیا ثبت کرده ام ، موسی پیغام خدا بمرد عابد رسانید و او بجای آنکه دل سرد شود در عبادت گرمتر شد و بر کار و معاملات بیفزود موسی گفت چرا خویش را رنجه میداری که نامت بشقاوت برآمده است گفت ای موسی همواره چنان می پنداشتم که هیچم و کسی نیستم و نامم شایسته دیوان حق نیست اکنون که دانستم بهر حال منظورم و نام مرا در دیوان اشقیا نوشته اند ، بر عبادت و بندگی می افزایم که هر چه ازوست نیکوست .

دگر باره چون موسی سوی طور آمد ، از حق خطاب رسید که چون عابد نومید نگشت و در عمل جدّش زیادت شد ، ما نیز خداوندی آشکار کردیم و نامش از دیوان اشقیا بستر دیم و در دیوان نیک بختان بفزودیم .

پس از نقل این حکایت شیخ از سؤال مذکور و مباحث گذشته نتیجه می گیرد که چون سرّ هر انسان پوشیده است و عاقبت کار را هیچکس نمیداند ما نباید زبان یافتار بگشاییم و مردم بدنام و تبه کار را بنظر تحقیر بنگریم .

و ظاهراً شیخ ما درین اشارت میخواهد روش اهل ظاهر را نقد کند که از غرور دینداری مردم بدکار را بطعن و لعن می گیرند و بتوبیخ و تقریع دل سرد و نومید می سازند در صورتیکه مرتبی دانا و حقیقت بین بر چنین طایفه یی بنظر ترحم و شفقت می نگرد و از راه موعظه حسنه و قول لّین آنها را براه راست باز می آورد . چنانکه اکثر صوفیان بر همین روش رفته اند ، شیخ نمونه یی از روش اهل ظاهر را درین حکایت بما باز می نماید :

یکی از پیران بخارا در راهی بمردی بدکار و تردامن باز خورد و از فرط

احتیاط، خود را جمع کرد و دامن فراهم آورد، مرد بد کار گفت شیخا عاقبت من و تو نهفته است و روز قیامت پدیدار خواهد گشت چه دانی که از من و تو مقبول و مردود کدام خواهد بود باری امروز صبر کن و دامن بر مچین تا فردا روز، نقد من و تو آشکار گردد و از پرده برافتد.

بنابر این چاره آنست که هر يك بر پی فرمان رویم و طاعت و عبادت و رزیم چه رفتن و آمدن باختیار ما نبود و نخواهد بود.

چنانك غزالی را خبر دادند که ملحدان قصد کشتنش دارند، او از ترس جان در خانه نشست تا چه پیش آید عاقبت از خانه نشینی بتنگ آمد و نزد يك بوشهدی فرستاد که ای پیر راه بین بفرمای تا چه کنم بوشهدی بر آشفت و پیغام آورنده را گفت خواجه امام را از من پیغام بر که تو نه صاحب سر و نه وزیر و مشاور خدایی از تو کاری بر نمی آید و با تو کاری راست نمیشود، روزی که ترا می آفرید از تو نپرسید، روز مرگ هم از تو نخواهد پرسید، کار با حق گذار و از خانه برون آی.

نتیجه این که کارها همه باراده خداست و میل و اراده بنده را اثر نیست و در تقریر این معنی حکایتی بسیار دلکش و رندانه نقل می کند اینك آن حکایت: ۱۵ یکی از علماء دین دعا می کرد و خلق آمین می گفتند دیوانه بی پرسید که آمین چه باشد؛

بدو گفتند آمین آن بود راست

کامام خواجه از حق هر چه درخواست

چنان باد و چنان باد و چنان باد ۲۰

زبان بگشاد آن همچون بفریاد

که نبود آن چنان و این چنین هیچ

کامام خواجه خواهد، چند ازین پیچ

ولیکن جز چنان نبود کم و بیش

که حق خواهد چه می خواهی از خویش ۲۵

و چون کارها بدست اوست اگر بخواهد گره از کارها گشوده میشود و گر
نخواهد آسانها دشوار و گلها خار می گردد تا او چه خواهد و چه کند خواست او
شرطست نه میل ما چنانک :

۵

دیوانه‌یی بر سر خا کستر نشسته بود ، گاهی زار می گریست و زمانی خا کستر
بسر می ریخت یکی گفت ای مرد خا کستر نشین چرا زار می گریی گفت از آن
می گریم که طالب و خواهان کسی هستم که مرا طالب نیست .
و چنانک دیوانه‌یی بود که هر گاه جنونش بالا می گرفت بسوی آسمان
نگاهی می کرد و از روی درد می گفت الهی من ترا دوست دارم و تو مرا دوست
نمی داری .

۱۰

چگونه گویمت ای عالم افروز که یکدم دوستی از من در آموز
خوب اگر بعلمت و وسیلت نمی توان یافت پس چگونه بدو راه بریم شیخ
می گوید این کار دولتست کنون تا کرا رسد اما اگر دولت نصیب شود او خود بگوید
که راه چیست و چگونه باید رفت آنگاه این مطلب مهم را در حکایتی بسیار موجز
و مختصر بیان می کند و مقاله را پایان می رساند .

۱۵

بشیخی گفت مردی کای نکو کار چه خواهی کرد اگر دولت بود یار
چنین گفت او که گر دولت در آید بگوید آنچه شاید و آنچه باید
چنانکه دیدیم در این مقاله شیخ چند مبحث مهم را طرح کرده و چند حکایت
دلپسند بنظم آورده ولی این ایراد وارد است که مطالب بیکدیگر پیوسته نیست و
۲۰ نظم و ترتیب منطقی در آنها رعایت نشده است .

همچنان دنباله بحث پسر و پدر است درباره جاه طلبی و در
مقاله یازدهم آغاز پسر می گوید که چرا طلب جاه موجب گمراهی میشود

در صورتیکه اعتدال و میانه روی در کار باشد و اندک تحصیل جاه و آبرو چه زیانی
بمرد سالک تواند رسانید ؟

پدر می گوید طلب جاه اگر چه اندک باشد زیان دارد چه درین راه پر پیچ
دشوار هر چه جز حق در نظر آید پیش دینده سالک حجابی زفت می کشد چنانکه اگر
طاعت و عبادت که بالطبع سبب قرب است مورد نظر گردد پندیده و حجاب دل
گردد و از حقش محجوب کند پس درنگر که جاه مذموم چه مایه سالک را محتجب
و از بساط قرب بدور می دارد چنانک :

بزرگی از اهل توحید سالها در بادیه (بیابان میان عراق و مکه) بر قدم تجرید
میرفت و از معلوم هیچ با خود نداشت و زاد راه و آب و نیز دلو و ابریق و ریسمان
(که ناگزیر صوفی مسافر است) همراه نمی برد ، آخر دیدندش که در راه میرفت
و پاره نانی از گریبان بیرون می آورد و می بویید و باز جای می نهاد و گاهی عاجزوار
می خفت گفتند شیخا این چه حالست گفت کفارت روزگار گذشته می کنم که عمری
بغرور و پندار گذرانیدم بدان خیال که کاری می کنم و طاعتی بجا می آورم اکنون
که ذره بی معنی در تافته است می بینم که آن همه دعوی بوده است .

و ظاهر آن بزرگ بتجربید خود دل بسته بود و آنرا کاری شگرف می پنداشته
و سپس دانسته است که طاعتی که سالک آنرا در چشم آرد ارزشی و قیمتی ندارد
بلکه آن طاعت نوعی از شرك است و منظور مرد سالک ، حق باید و بس و ازینرو
شیخ پس از نقل این حکایت می فرماید :

۲۰	کجا باشد دلیل بنده بودن	بردن حق بچیزی زنده بودن
	بقطع آن چیز را تو بنده باشی	بچیزی دون حق گر زنده باشی
	بهردم می درافزایی تو در خویش	تو می باید که گل برخیزی از پیش

آنگاه بدون آنکه مطلب اقتضا کند و ربط واقعی موجود باشد می گوید
چون مرگ امریست محقق و از آن گذر نیست راه طاعت پیش گیر و افتاده شو که
افتادن درین راه عین برخاستنست و بمناسبت لفظ «افتادن» حکایت ذیل رامی آورد:
تابوتی بر روی دست می بردند دیوانه‌یی پرسید که این تابوت کیست که چنین
می برید گفتند تابوت جوانی زورمند و پهلوان که در کشتی بسیار کس را بر زمین
افکند، دیوانه گفت این کشتی گیر زور آزمای مردافکن نمیدانست که آخر با حریفی
روبرو خواهد شد که چنانش بر زمین اندازد که دیگر بر نخیرد.

۵

و ازینجا نصیحت آغاز می کند و بینی چند در بی اعتباری دنیا می سراید و
بر طلب آخرت که جهان جاوید است ترغیب می نماید و سبب دلبستگی بدنیا را
غفات از آخرت فرض می کند و بحدیث ذیل متمسک می شود:

۱۰

پیمبر (ص) روزی این مثل را در مجمع یاران بیان فرمود: طفل چون متولد
شود و از زندان رحم رها گردد بآرزوی آن زندان تنگ گریه آغاز می کند ولی
وقتی وسعت و فراخی این جهان را می بیند هر گزش رخم فرا یاد نمی آید و خیال
بازگشت بردل نمی گذراند همچنان کسی که ازین جهان تنگ بفراخنای آن جهان
رفت دیگر بیاد این سرای نمی افتد و آرزوی بازگشت ندارد.

۱۵

جان ما از آن جهانست و درین عالم زندانی شده است، این قفس را باید بشکند
و بسوزد و بدان آشیان علوی پرواز کند اما راه رهایی هم از جان و دلست و طاعت
باید همرنگ و موافق جان باشد (یعنی معنوی نه صوری) و تا مایه غرور نشود
آنرا پنهان باید داشت.

۲۰

بهر حال شرط وصول تبدیل و گردانیدن جان و اوصاف روح است نه جامه
گردانیدن و بدل کردن صورت مانند اهل ظاهر که لباس پشمین و خرقة کبود و دلق
ملمع بر تن می پوشند و پندارند که تصوف مرقع پوشیدن و جامه گردانیدنست.

و واضح است که این گفتار انتقادیست از عمل زهاد و صوفیان مترسم که با آداب و قیود بسیار، لباس را عوض می کردند و جامه صوف می پوشیدند و بدین وسیله بر صدر خانقاه می نشستند و گردن بدعوی می افراشتند.

در توضیح مقصود خویش شیخ این حکایت را نقل کرده است :

حسن و حبیب (عجمی) با یکدیگر می رفتند تا بجیحون رسیدند، حسن درنگریست حبیب را آنسوی جیحون یافت گفت ای حبیب تو این راه از من آموختی باز گو تا این کرامت بچه یافتی حبیب گفت بدانکه من دل سپید و پاک می کردم و تو کاغذ سیاه می کردی آنگاه دلی را که مبدل و گردانیده شده بدین گونه وصف می کند :

دلی فارغ ز تشبیه و ز تعطیل	میرا از همه تبدیل و تمثیل
زمانی کل شده در قدس پاکی	زمانی آمده در قید خاکی
گاهی با خود گاهی بیخود و حالش	که تا هم زین بود هم زان کمالش

حاصل سخن آنست که دلی باید که در توحید بکمال رسیده و خدا را چنانکه باید شناخته باشد، دلی که هیچ اندیشه و خیالی در آن تصرف نتواند کرد و بر کنار از تأثیر تلقین و عادتست، نه کثرتش حجاب وحدت و نه وحدتش حجاب کثرت، بیاطن سرگرم تماشای عالم قدس و بصورت مشغول بخدمت و طاعت، دلی که با خودی و صحو و بیخودی و سکر هیچ یک بر او چیره و غالب نیست بلکه از آن هر دو برتر است و مالک احوال است نه مملوک آنها چنانکه :

از شبلی پرسیدند عارف کیست گفت آنکه هفت آسمان و زمین را بیک موی مژه بردارد، وقتی دیگر باز پرسیدند؛ گفت عاجزی که تاب پشه‌یی نیارد گفتند شیخا آن روز چنان گفتی و عارف را بقدرت و توانایی صفت کردی و امروز چنین می گویی که او عاجزی ناتوانست گفت آنروز مستغرق بودم و من من نبودم، بزبان اومی گفتم

و کمال قدرت می دیدم و اکنون از آن حالت باز آمده‌ام و عجز و بیچارگی می بینم .
و براین مطلب دلیل می آورم که هر چیز را وقتی بکمال می توان دید و شناخت
که از جهات و باطوار مختلف نگردند و علم و معرفتی که از رؤیت تمام اطوار و جهات
حاصل نشود ناقص و ناتمام است همچنین در عالم سلوک بند يك حال و بسته يك مقام
نباید بود و بر همه این مقامات و احوال عبور باید کرد و بر حسب مثال می گوید که
عضو معشوق را بریده و منقطع منگر بلکه پیوسته بسائر اعضا بین و بر يك عضو
شیفته مباس و بر هفت اندام عشق بورز تا تمام لذت و کامل عشق باشی .

و بی گمان غرض شیخ آنست که عارف باید بسعه نظر و کمال دید ، متصف
باشد و از همه مظاهر و مجالی حق کسب معرفت کند و بدانها عشق ورزد و از هر
مسلكی و مذهبی آنچه فایده میسر است برگیرد و بهیچ حالت و مقامی پای بست
نگردد زیرا سعه نظر و وجود اقتضا دارد که دارای همه و برتر از همه باشد و کمال
عشق ایجاب می کند که اعضا و احوال معشوق بتمامت منظور و مطلوب عاشق گردد
و نمودار آن عشق محمود است بر ایاز که گویند :

روزی ایاز بحمام رفته بود و محمود ازین مطلب خبر یافت ، بیخود و اربحمام
شتافت ، و يك يك اعضای او را در تأمل گرفت ، ایاز درپایش افتاد که با آن خرد تمام
این چه کار است که سلطان می کند محمود گفت تا کنون عشق من بر روی تو بود ،
خواستم تا عشقم تمام باشد . اما معشوق را درون جان و دل جای باید داد که چون در
دل جا گرفت رخت و بار دل برمی گیرد و از قیدها و بندها آزادش می کند و راه
سلوک را بر او می گشاید تا بکام خویش می زید و از جهان برخوردار می گردد ولی
شرط کار نگهداشتن ادب حضور است که در آن حال عاشق صادق را پروای جهان نباشد

و اگر بندش از بند جدا کنند از لذت حضور ، احساس درد نکند و آه از دل
بر نیاورد چنانکه :

روزی بایزید ببازار صرافان می گذشت ، قلاشی را بتازیانه میزدند و خون از
تنش برون می جست و او در آن سختی می خندید و نشاط می کرد و تازیانه زیادت
میخواست بایزید را حالت او عجب آمد چندانکه بتماشا بایستاد تا حد بانجام رسد
و مردم پراکنده شدند پیر بسطام بدو گفت چندین زخم خوردی و آهی نکردی و
اشکی نفشاندی بلکه در زیر تازیانه چون گل می شکفتی .

مرا آگاه کن تا سرّ این چیست

۱۰ که در محنت توان خوش خوش چنین زیست
چنین گفت آن زمان قلاش مهجور

که بود ای شیخ معشوق من از دور
ستاده بود جایی بر کناره

نبودش هیچ کاری جز نظاره
چو من می دیدمش استاده در راه

۱۵ نبودم آنزمان از درد آگاه
مرا آن لحظه گر صد زخم بودی

بچشمم چشم زخمی کی نمودی
ستاده بهر من معشوق بر پای

۲۰ چگونه من نباشم پای بر جای
بایزید با خود می گفت بایزید ازین قلاش راه دین بیاموز .

وزین پس شیخ عنان سخن را باز می پیچاند و ازین حکایت نتیجه می گیرد
که راه حق را از همه کس می توان آموخت و خصوصیات و حدود شخصی از نژاد

و وطن و آزادی و بندگی در بن امر معتبر نیست و بسا که اهل تسلیم از کمتر بنده‌یی معرفت تعلیم گرفته‌اند چنانک :

عبدالله مبارك، بامدادی براهی میرفت، برف می‌بارید و بادی سرد می‌وزید،
 ۵ غلامی دید که یکتا پیرهن پوشیده بود و از سرما بر خود می‌لرزید، گفت ای غلام
 چرا با خواجه نگویی که ترا جامه ستاند و از سرما برهاند، گفت چگویم که او
 مرا بدین حال می‌بیند.

چو او می‌بیندم روشن چه گویم چو او به داند از من من چه جویم
 ابن المبارک فریادی بزد و از هوش برفت چون بهوش آمد گفت ما را نیک
 ۱۰ رهبری کرد.

بدنبال این حکایت شیخ ما می‌گوید باطن کسان از ما نهفته است ما چه دانیم
 که در دلها چه نهاده‌اند و کدام دل داغدار اوست زیرا دلی که داغ حق دارد، بدمی
 راه طی می‌کند و از خود فانی میشود مانند آن حبشی که نزد پیمبر آمد و گفت
 خواهم تا توبه کنم اگر با اینهمه گناه توبه من پذیرفته آید پیمبر گفت توبه گناهان
 ۱۵ را می‌شوید، توبه کن تا آمرزیده شوی گفت مگر نه خدای مرا در آن گناهکاری
 دیده است پیمبر گفت آری بر حق چیزی پوشیده نیست و با اینهمه پرده کس ندارد
 و عیبها بپوشد، غیب دانست و در غیب دانی عیب پوش، حبشی آهی سوزناک از دل
 بر آورد و برخاک افتاد، پیمبر اصحاب را صلا داد که بیایید و بر کشته حیا و شرم
 گناه، نماز خوانید. باز در تأثیر حیا حکایت ذیل را نقل می‌کند:

مردی عروسی کرد و زنرا بصورتی که باید نیافت، زنرا عرق شرم و تشویر
 ۲۰ بر تن نشست و حال چنان دگرگون شد که دل مرد براوسوخت و بسوگند مؤگد
 اطمینان داد که رازش بر هیچکس آشکار نکند و پدر و مادرش را آگاه نسازد و عیب
 او را بحسن برگیرد.

دگر روز ، زن بیمار شد و بیک روز رمقش در تن نماند ، رویش زرد و تنش
لاغر گشت مرد ، طبیب آورد ولی کجا درمان طبیب در چنان بیماری که از صفرا و
سودا نخاسته بود مؤثر می افتاد ، باز مرد نهانی بدو گفت که چرا غم میخوری من
ازین علت هرگز یاد نمیکنم و با کس نمیگویم زن گفت از چون تو جوانمرد جز
۵ کار و گفتار نیکو متوقع نیست .

ولی من این خجالت را چه سازم که میدانم که میدانی تو رازم
و چیزی نگذشت که زن از شرم جان سپرد و خرقه تن باز پرداخت .
این حکایت را شیخ بصورتی غمانگیز و دل فشارنده بیان می کند و ظاهراً با
توجه بدین نکته است که دوبیت بوجه تسلیم و یا انتقاد از غمگینی و تأسف بر مرگ
۱۰ یاران پس ازین قصه بنظم آورده است بدینگونه :

اگر يك قطره شد در بحر كل غرق چرا ریزی ازین غم خاك بر فرق
مشو چون قطره زین غم بی سرو پا که اولیتر بود قطره بدریا
و عجب آنکه بلافاصله این نصیحت را از یاد می برد و از عروض مرگ اظهار
تأسف می کند در صورتیکه بگفتار خود او قطره در دریا اولیتر است ، اینک
۱۵ گفتار شیخ :

چرا زادی چو می مردی چنین زار ترا نازاده مردن به شر و وار
چرا برخاستی چون می بخفتی چرا می آمدی چون می برفتی
و چنین بنظر می رسد که شیخ این دوبیت را ساخته و تناقض گویی را پذیرفته
است تا این حکایت لطیف را در الهی نامه بگنجانند :
۲۰

چو اسکندر بزاری در زمین خفت حکیمی بر سر خاکش چنین گفت
که شاهها تو سفر بسیار کردی ولیکن نه چنین کاین بار کردی
بسی کرد جهان گستی چو افلاك كنون گستی تو از گشت جهان پاك

چرا چون می‌شدی می‌آمدی تو چرا می‌آمدی چون می‌شدی تو

این سخنها اعتراض بر مخلوقست که چرا آمد و چرا رفت و جواب آنرا شیخ در حکایت ملحدان و غزالی بیشتر داده است ولی آیا هیچکس بفکر افتاده است که از خلاق عالم بپرسد که حکمت موت و حیات و فایده آوردنها و بردنها چیست طبیعی است که شیخ ما خود نمیتوانسته این سؤال را طرح کند اما دیوانگان و مجذوبان وسیله خوبی هستند که از زبان ایشان چنانکه سنت اوست مطالب غامض و نوادر مباحث را بمیان آورد، درینجا نیز شیخ دیوانه‌یی را وسیله ساخته و مطلب را درین حکایت گنجانیده است :

دیوانه‌یی بی‌سروپا بود که روی ببهبود نداشت و هر روز از دگر روز بتر بود و دلش از خود و خلق گرفته، نه راه پس میدانست و نه راه پیش، روزی گفت ای خدای رازدان آفرینش نه آغاز دارد و نه انجام و حکمتی برای آن تصوّر نمی‌توان کرد، باری مقصود تو از آن چیست .

ترا تا کی ز بردن و آوردن دلت نگرفت یارب ز آفریدن

وزین پس شیخ ما حیرت و غمخواری و سبب اندوه خود را شرح میدهد و نخست از اینجا آغاز می‌کند که از آن عالم چه نشانی می‌توان داد، ما که فانی میشویم و بجهان کَلّی می‌پیوندیم و نشان هستی از ما برمی‌خیزد، کسی از بی‌نشان چه نشان جوید با این حالت درمان خود را نمیدانم و در حال دل و جان فرو مانده‌ام . برای آنکه تصوّر نشود شیخ در طلب درمان نکوشیده است می‌گوید بهر کوی و حالت و هر جهت فرو رفتم و توجّه کردم و گرد جهان گشتم و در آنفس و آفاق سیر کردم ولی روی مقصود ندیدم .

اندوه شیخ از چیست و چرا اینهمه کوشیده است ؟ جواب اینرا از خود او

بشنوید :

- ز بستان الستم باز کنندند
از آن سرگشته و گم کرده راهم
از آنجا که بدم بی خویش و بی کس
اگر آنجا رسم و رنه درین سوز
• بگر می گردم از حیرت شب و روز
نگو نسارم بدین زندان فکندند
که يك دم بر کنار دایه خواهم
اگر آنجا رسم این دولتم بس
بسر می گردم از حیرت شب و روز

و پیداست که اندوه وی از فراق اصل و جهان وحدت و عالم جانست و این زاری از دوری و یادآوری آن جهان و خوشیهایست کنه در بهشت اتصال و جنّت قرب نصیب وی بوده و او نیز بدان غصّه جانسوز و درد سختی گرفتار است که مولانا در آغاز مثنوی از زبان نی شرح می دهد .

- آنگاه زبان بملامت می گشاید و بر عمر گذشته و کارهای نابجا افسوس می خورد
و از دست دل که هر روزش بکویی و هر دمش بسویی می کشاند و می دواند شکایت می کند و سرانجام چاره را در فنا تشخیص می دهد و برای رسیدن بدین مرتبه که سرمایه سعادت ابدی و جاودانیت اطاعت پیر را لازم می شمارد و بر این معنی حکایت ذیل را دلیل می گیرد :

- حسن بصری همسایه یی آتش پرست داشت بنام شمعون که هفتاد سال در آتش
پرستی بسر برده بود قضا را بیمار شد و بیماریش از حد گذشت حسن برای ادای حق
همسایگی بعیادت او رفت و او را بحالی تباه یافت گفت ای شمعون اسلام آر که
همه عمر در آتش و دود گذرانیده یی و این آتش حق تو رعایت نکند و ترا
بسوزاند .

- در آن آتش که یک ذره وفا نیست

۲۰

ازو مویی وفا جستن روا نیست

گر آتش را وفا بودی زمانی

ترا دادی دمی باری امائی

- ولی من که خدای یگانه را می پرستم آتش را زهره نباشد که مویی بر تنم
 بسوزاند ، این بگفت و دست در آتش نهاد و سرمویش زیان نبود ، شمعون که این
 حالت دید متحیر شد و صبح آشنایی دمیدن گرفت ، گفت هفتاد سال آتش پرستیده‌ام
 اکنون چاره من چیست حسن گفت مسلمان شو که امان یابی ، شمعون گفت بشرط
 آنکه خطی بنویسی و پذیرفتار شوی که حق عفو کند و بهشتم برد ، حسن بنوشت
 شمعون گفت تا عدول بصره گواهی دهند ، بزرگان بصره با حسن شهادت نوشتند ،
 شمعون کلمه گفت و اسلام آورد و وصیت کرد که آن خط در کف وی نهند و با او
 دفن کنند ، او مُرد و حسن بوصیت وی عمل کرد و آن شب از اندیشه نمی خفت که
 این چه دلیری بود که کردم من خود غرقه‌ام چگونه غرقه دیگر را دست گیرم و این
 تصرف در ملک خدای چرا می کنم درین فکرت بخواب رفت و شمعون را در خواب
 دید که در مرغزار بهشت خرامانست و می گوید ای حسن بعهد خود وفا کردی خط
 بازستان حسن بیدار شد و آن خط در دست او بود .
- ۱۵ مقاله یازدهم بدین حکایت تمام میشود و چنانکه دیدیم در این مقاله مطالب
 بسیار عالی و رندانه و حکایت های ظریف و خوشمزه گنجانیده شده است و از جهت
 انتقاد و بیان نکات دقیق و شك و حیرت در رسوم و عادات و آداب معمول در میانه
 اهل ظاهر و ارباب سلوك امتیازی واضح و روشن دارد ولی همچنان نظم منطقی در
 مسائل کمتر رعایت شده و گاهی تفاوت مضمون و مقصود بحدّ اعلی میرسد و شاعر گاه
 در مقام عالی از هوش و کیاست و وقتی در ادنی مرتبه یکتا دلی و زود باوری جلو
 می کند ، فی المثل حکایت دیوانه و شك او در حکمت آفرینش و بیان شیخ پس از آن
 قصه که از آن عالم خبری بدست ما نیست با حکایت حسن و شمعون مناسبت ندارد

و شیخ در آن مورد مانند ابوالعلا و خیّام سخن گفته و حال آنکه در حکایت اخیر بغایت ساده دل و خوش باور می نماید :

مقاله دوازدهم

از آغاز چنان بنظر میرسد که پسر بدلائل پدر قانع شده و بضرر حبّ جاه واقف گردیده است ، ازینرو از پدر سرّ و حقیقت جام جم را طلب می کند و پدر جواب او را در ضمن این حکایت می دهد :

کیخسرو مانند جمشید نشسته و جام جم را در پیش نهاده بود و در آنجا سرّ هفت کشور می دید و سیر هفت اختر می کرد و همه چیز را در آن جام معاینه می دید ، میخواست که خود جام را نیز ببیند ولی دیدن جام میسر نگشت و از روی این راز پرده بر نیفاد ، آخر نقشی پدید آمد که ما را در ما کی توانی دید .

چو ما فانی شدیم ازخویشتن پاک
که بیند نقش ما در عالم خاک
چو فانی گشت ازما جسم و جان هم
ز ما نه نام ماند و نه نشان هم
تو باشی هرچه بینی ما نباشیم
که ما هرگز دگر پیدا نباشیم
چو نقش ما بی نقشی بدل شد
چه جویی نقش ما چون بازل شد

و بنا برین جام جم وجودیست فانی شده از خود و سبب اینکه همه اشیا در آن دیده میشود بی قیدی و لاحدیست و از اینجا معلوم میگردد که شرط وصول بمقام معرفت و علم کلی فناء آثار و اوصاف و زوال حدود شخصیت است که از آنها به « من » تعبیر می کنیم و کسی که بخواهد بدین مرتبه نائل شود و هرچیز را چنانکه هست ادراک کند و درخود نشان دهد و بحقیقت علم که اتحاد عالم و معلومست برسد باید انیت و نقش تعین و محدودیت را باطل کند و بیرنگ و بی نقش شود تا همه چیز باو یگانه و درخور اتحاد باشد و گرنه با وجود تعین و رنگ شخصیت ، این یگانگی و حصول علم بمعنی وسیع خود امکان پذیر نخواهد بود .

و اینک رشته مطلب را بدست خود شیخ باز می‌دهیم که از زبان جام جم
می‌گوید :

همه چیزی بما زان می‌توان دید
که ممکن نیست ما را در میان دید

وجود ما اگر یک ذره بودی
هنوز آن ذره در خود غره بودی

اگر از خویش میجویی خبر تو
بمیر از خود مکن در خود نظر تو

اگرچه لعبتان دیده خردند

۱۰

ولی از خویشتن پیش از تو مردند

از آن پیوسته خویش از عزّ نبینند

که خود را مردگان هرگز نبینند

و علاوه بر مقام علم ، بقاء جاودان و هستی ابدی در نیستی و فناست .

اگر خواهی تو نقش جاودان یافت

۱۵

چنان نقشی بی نقشی توان یافت

کنون گر همچو ما خواهی چوما شو

بترک خود بگو از خود فنا شو

کیخسرو که ازین راز آگاهی یافت یقین کرد که بقا در فناست و صحرای

۲۰ خودی سدی است در پیش مقصود بر آورده ، بدین جهت بترک ملک گفت و قبال

بیخودی برتن راست کرد و لهراسب را بر جای خود نشاند و جام را باخویش بدرون

غار ی برد و در زیر برف ناپدید گردید .

و ازین حکایت هم نتیجه می گیرد که فناء اوصاف نشانه تجلی شاهد غیبی است
مانند آنکه یخ پیش آفتاب خواه ناخواه می گدازد و مشتی گل در دریا یکبارگی
از هم می گسلد و مضمحل می شود ولی این گسیختن و اضمحلال او راعین دریا می کند
و آلودگی گل و خاک را ازو باز می ستاند و ایسن مطلب را بمثال ذیل روشن تر
می سازد :

سنگ و کلوخی همسفر شدند تا بدریایی رسیدند و در افتادند ، سنگ غرقه
شد و در دریا نشست ولی :

کلوخ بی زبان آواز برداشت	شنود آواز او هر کو خبر داشت
که از من در دو عالم من مانده است	وجود يك سر سوزن مانده است
زمن نه جان و نه تن می توان دید	همه دریاست روشن می توان دید

اما شرط ادراك چنین مرتبت ترك مراد و خواهشهای شخصی است و تا سالك
بترك مراد و آرزوی شخصی نگوید و برای خود می زیسته باشد نه برای معشوق ،
بوصول جان و خرد نمی رسد و بهر حال راه طلب ، تن آسانی و شاد خواری بر نمی تابد
آنجا بقدم فقر و نیاز می توان رفت و اینك حکایتی گواه این معنی و حالت :

شبلی براه بادیه میرفت جوانی دید آراسته و شاخی چند نرگس بدست
گرفته و دستاری از قصب بر سر بسته ، با لباسی فاخر ، خرامان میرفت شبلی نزد او
شافت و گرمش پرسید که از کجا می آیی گفت از بغداد می آیم و راهی صعب در
پیش دارم ، باری شبلی وقتی بحرم کعبه رسید افتاده بی دید عاجز و فرو مانده ، ضعیف
و ناتوان و دل و جان از دست داده ، شبلی یاران را حکایت کرد که چون مرا دید
آهسته از پیش کعبه آواز داد که مرا می شناسی من آن تازه جوان نازك تنم که
مرا در بادیه دیدی ، مرا بصد عزت بدرگاه خویش خواند و هر ساعت مرا بمرادی

رسانید و هر چه خواستم بیشتر داد و چون با خود آمد ورق بر گردانید و از گلشن
بگلخنم افکند و بفقر و بیماری گرفتار کرد .

نه دل ماند و نه دنیا و نه دینم . چنین کامروز می بینی چنینم

شبلی گفت چنان کن که فرماید تا برهی گفت برگ این کار ندارم ، او می گوید
یا تو باش یا ما باشیم ، مرا فنا می خواهد و نیست می پسندد .

از آن می سوزم و زان می گدازم که مویی در نمی گنجد چه سازم

نتیجه اینکه وجود هستی ما حجاب ماست و تا از سر هستی خود بر نخیزیم
بمقصد نرسیم و بمقصود پی نبریم و جز هیچ بدست نیاریم .

آنگاه برای تفسیر و توضیح معنی « هیچ » حکایت ذیل را منظوم می سازد :
یکی از شوریدگان این راه سحر گاهی بسر خاک بزرگی رسید که سنگهای
زیبا برهم نهاده و نقشهای نو آیین بکار برده بودند ، زمانی دیر بایستاد و نیک باندیشه
فرو رفت پس سر بر آورد که این خفته هیچ ندارد و این مرده را جز همین سنگ
گور نصیبی نداده اند گفتند روشن تر باز گو گفت این مردی بود از دنیا و عقبی گذشته
و بترك هردو گفته ولی خواهان چیزی بود که بکس نرسید و نرسد .

پس او گر راستی گر پیچ دارد همه از دست داده هیچ دارد

و بنا براین هیچ داشتن مقام نفی مراد و ترك آرزو و خواهش است و دل
بستن بر مطلوب حقیقی ، یعنی زهد واقعی و ظاهراً بمناسبت همین مضمونست که
شیخ پس از نقل این قصه چند بیت در تحریض بر ترك دنیا سروده است .

و چون ترك مناسبتی با معنی فنا دارد و از مقدمات آنست و مقصود و غایت
طریقت نیز فناست شیخ طریقت را تعریف می کند که نقد جان فکند نیست بدان جهت
که وجود حسی غلط انداز است و سرابی آب نماست و فریفتگی سالک بدان ، موجب

بازماندن از وجود کلی و حق تعالی می گردد ولی نباید تصوّر کرد که وصال کلی و دائم میسر خواهد شد چه این معنی هرگز صورت وقوع نخواهد یافت و درد و سوز ما هر چند سبب کمال و اتصال است و گرمی طلب و شوق و سوز درون زداینده زشتیها و ناپاکیهاست اما بدانجهت که معشوق و مطلوب پیوسته مناسب و درخورد عاشق است از برای آفریده و وجود امکانی وصال کلی و دائم با خلاق جهان و وجود واجب امکان پذیر نیست و وصال بمقدار و میزان مناسبت حاصل می شود و حکمت در ایجاد درد و برافروختن آتش شوق ، رفع نقص و کسب کمال و حصول تناسب ، و علت آن وجود معرفت اجمالی و عدم حصول معرفت کلی و من جمیع الجهات تواند بود علاوه بر آنکه طبع عاشق اقتضا دارد که پیوسته در سوز و گداز باشد و سوز و گدازش سبب فزونی و ازدیاد جلوۀ معشوق شود با اینهمه تا خرسنگی و جود از پیش برنگیری و هستی عاریت را تسلیم نکنی وصال امکان پذیرد زیرا در مقام وحدت الهی دویی در نمی گنجد چنانکه :

دیوانه‌یی بود که پیوسته در زیر لب رازی می گفت گوش بر لبش نهادند تا آن چه سرّ است که با خدا می گوید دریافتند که می گفت : خدایا من و تو مدّتی هم خانه بودیم اکنون می بینم که من با تو درین خانه نمی گنجم بدین سبب خانه از خود باز پرداختم تا تو تنها باشی .

نتیجه اینست که سالک باید خانه تشک و جود را ترک گوید و بر مرکب عشق نشیند و رخت سوی لامکان کشد که این راه را بیال و پر عشق طی می توان کرد ولی شرط ، ثبات قدم و دوام مراقبت و حضور و ملازمت آستان امید است زیرا حضور در گاه و مراقبت خدمت بی هیچ شک عنایت سلطان عشق را متوجّه سالک خواهد نمود و روزی در معرض لطف معشوقش قرار خواهد داد و نمودار آن حکایت ملک‌شاه و عمید خراسانست :

ملکشاه در راهی سراپرده زده بود قضا را شب برف عظیم افتاد و هوا بغایت سرد شد و هر کس بگوشه‌یی خزیدند و آرمیدند . ملک‌شاه اندیشه کرد که خدمتکاران خود را بیازماید تا کدام يك در ملازمت مانده و از برف و سرما نیندیشیده‌اند ، از خیمه بیرون آمد و از پاسبانان تنها يك تن را برجای دید که قبایی از نم‌پوشیده و سر بر گوشه خیمه نهاده بود و با آواز پای شاه برجست و گفت هان کیستی ملک‌شاه گفت من سلطانم باری تو کیستی که درین برف و سرما پاس سلطان می‌داری پاسبان گفت مردی غریبم و بامیدی در گاه ملک را ملازم شده‌ام .

وطن‌گاهم بجز در گاه شه نیست مرا جز خدمت شه هیچ ره نیست
مرا تا جان و تن همراه باشد سرم آنجا که پای شاه باشد

سلطان که این حسن خدمت بدید او را بعمیدی خراسان گماشت .

همچنین اگر سالکی در گاه حق را ملازمت کند و شبی بیدار بر روز آرد بی گمان خلعت فقر و تشریف درویشی در وی پوشند و دیده او بکحل معرفت بینا کنند تا همه سرّها را آشکار ببیند و هر ذره پیش چشمش خورشیدی نماید .

وزان پس شیخ ما بوصف دیده کمال یافته می‌پردازد و آنرا « چشم نیستی » می‌نامد یعنی چشمی که اشیا را نیست و فنا بیند و اینگونه چشم را معطی کمال و سبب ترقی معرفتی می‌کند و حکایت ذیل را شاهد گفته خود می‌گیرد :

بوسعید مهنه خلّالی و کلاهی و مقداری شکر نزد معشوق طوسی فرستاد معشوق هدیه مخلوق را نپذیرفت و خادم را گفت شیخ را بگوی که ما را این هدیه بکار نمی‌آید و ما ازین فارغیم خلّال کسی را باید که جز خون دل‌غذایی دارد و شکر آنرا درخورست که از قهر تلخ کام نباشد و کلاه کسی را سزااست که سر دارد ولی من که پیوسته خون میخورم و از قهر فراق کامی تلخ دارم و سر از کف داده‌ام بخلال و شکر و کلاه نیازی ندارم ، این سه چیز ترا ارزانی باد .

نتیجه آنکه خورشید معرفت بر جان هر که تافت و نقد عشق بدست هر کس افتاد جهان در چشم او بازی می نماید و کسی که بر ک عشق دارد بی برگی اختیار می کند و سرد گر چیز ندارد و باز بر میگردد بمطلب نخستین که چاره فانی شدن و از خود برخاستن است که تا باطل نگذاری بحق نرسی و تا مقید نیفکنی مطلق نیابی زیرا تا بیخویشی با معشوق همنشینی و همینکه بخویش آمدی معشوق از دست میرود و ازینجا معلوم می گردد که مقصود شیخ فناء وصف است و بهمین جهت در مقابل آن « باخویش آمدن » تعبیر کرده است .

آنگاه حکایت ذیل را بعنوان شاهد نقل می کند :

۱۰ ایاز بخواب خوش خفته بود ، محمود غزنوی بیالینش آمد و از خوابش بیدار نکرد و بر رویش بوسه می افشاند و پایش را می مالید تا از خواب بر آمد محمود گفت اکنون که تو بیدار شدی و بخود باز آمدی من رفتم .

در آن ساعت که تو بیخویش بودی

ز هر وصف که گویم بیش بودی

۱۵ در آن ساعت که دیدم جان فزایت

نبودی تو که من بودم بجایت

چو با خویش آمدی محبوب گم شد

چو تو طالب شدی مطلوب گم شد

حاصل سخن آنکه از خود بگذر تا بدوست برسی و معدوم باش تا موجود گردی و چون بیخود شوی محبوب باشی چنانکه تا باخودی محبتی و در رنج و تعب ۲۰ و مثال محسوس آن ، ماهست که با خورشید عشق می ورزد و ازو کسب نور می کند و بدین علت شب و روز در تکاپوست و از پی خورشید می تازد و چون بافتاب می رسد فانی می گردد و می سوزد و باز وقتی که از تحت الشعاع بیرون آمد ، انگشت نمای

جهان میشود برخلاف ، وقتی که بدراست کسی پی دیدنش بیام بر نمی آید همچنین هستی ما بالای جاودانست و تا بسر منزل بیخودی نرسیده ایم ازین آلودگیها دلگیر نمی شویم و تا از شیر شر کمان باز نگیرند بدرجه بلوغ توحید دسترس نداریم .

تعبیر « شیر شرک » بشیخ ما فرصت می دهد که این حکایت را درضمن مطلب بگنجانند :

شخصی بایزید را در خواب دید گفت با خدا چه کردی و گفתי بایزید گفت پرسید که چه آورده یی گفتم گناه نیاوردم ولی شرک نیز بهمراه ندارم حق فرمود آن شب شیر، شرک نبود گفت من در زندگی شبی شیر خوردم و شکمم بدرد آمد گفتم این درد از شیر خاست حق تعالی بدین مقدار با من عتاب کرد که درد از غیر دیدی و شرک آوردی .

نتیجه طبیعی این حکایت قطع نظر از اسباب و ارجاع همه افعال بمسبب الاسبابست که عرفا آنرا ترحیم افعالی می نامند ولی شیخ درین مورد بحث نمیکند و رشته سخن را درباره موضوع سابق (فنا) بدست می گیرد درضمن این حکایت :

شبهی را پرسیدند که نخستین دلیل تو در این طریق که بود گفت من این طریق از سگی آموختم که تشنه لب بر کنار جویی ایستاده بود و چون سر در جوی می برد عکس خود در آب می دید و گمان می کرد که سگ دیگر است ، با خر چون تشنگی از حد گذشت ، خود را در آب انداخت و آن سگ دیگر پنهان شد .

چو او از پیش چشم خویش برخواست

خود او بود آن حجاب از پیش برخواست

و از اینجا بر من روشن گشت که من حجاب خودم و باید از خود فانی شوم ، من راه فنا از آن سگ تعلیم گرفتم .

نتیجه آنکه سالک باید خود را فنا کند و نه بیند و از پیش چشم خود برخیزد

که خودی بند گرائیست که از رفتار باز می‌دارد و چه بهتر می‌بود که سالک را از گهواره در گور می‌بردند چنانکه قربت و منزلت بدان یافت که از گهواره در تابوت نشست و نخست از در مرگ و فنا درآمد، فنا شرط حضور است پس باید که سالک بیخود بدان در گاه رود نه باخود، تاراه یابد و دولت حضورش مسلم گردد و کسیکه بدین پایگاه رسد و بالغ اسرار شود از طفلی و احوالی در گذرد و بدو گوید و از او شنود چنانکه :

ابراهیم ادهم براهی میرفت دوتن با یکدیگر معامله خواستند کرد، آن یکی بدان دیگر می‌گفت يك جو زر از من بستان و این بمن ده او می‌گفت بيك جو این، بندهم، بندهم، ابراهیم را حال دیگر گون شد و دهشت سراپایش فرو گرفت یکی ۱۰ ازو پرسید که این چه حالست و چرا می‌افتی و بر می‌خیزی .

چنین گفتا که چون گفت این بندهم بدل گفتم مگر گفت این ادهم
بيك جو این بندهم کرد آغاز بيك جو این ادهم آمد آواز

نتیجه آنکه دل بیدار از هر ذره آواز حق می‌شنود .

و چون تصوّر این حالت قدری مشکل است شیخ می‌گوید گیرم که حالت ۱۵ مردان ندیدی آخر حدیث ایشانرا شنیده‌یی اگر می‌خواهی بکمال حالشان نائل گردی در حال و قال ایشان فنا شو تا بهستی مطلق برسی که مقصود از زندگانی آنست .

و پس ازین تقریر، شیخ باصل مطلب یعنی جام جم باز می‌گردد و آنرا بعقل که مدار تکلیف و امر و نهی است و همه چیز را در آن می‌توان دید تأویل می‌کند ۲۰ و مقاله را پایان می‌برد .

درین مقاله شیخ بیشتر هم خود را مصروف بیحث در فنا و شرائط و آثار آن کرده و مطالب گذشته را تکرار نموده است و هم در تأویل جام جم سخن او در اوّل

مقاله که آنرا عبارت از وجود فانی شده گرفته بود با گفته او در پایان که جام جم را بعقل تأویل نمود مبیانت دارد، اشعار لطیف و چند حکایف ظریف از قبیل حکایت کینخسرو و جام جم و سنگ و کلوخ و شبلی و سگ تشنه درین مقاله می خوانیم ولی کتمان نمیکنیم که تکرار مطالب گردیست که بردامن این مقاله نشسته است.

مقاله سیزدهم شروع می شود بسؤال پسر چهارم که مطابق گفته شیخ علمست، او از پدر آب حیات میخواهد و شوق خود را در طلب آب زندگی وصف می کند.

پدر جواب می دهد که سبب طلب آب حیات و زندگی ابدی امل است و اگر طول امل غلبه نمی کرد و خواهش زندگی جاوید سراز گریبانت بر نمی زد و اگر نور صدق بر جانت می تافت امل را زیر دست و مطیع خود می ساختی سپس برای توضیح گفتار خود حکایت ذیل را شاهد می آورد:

اسکندر بشهری رسید و صاحب دلی طلب کرد تا سخن حکمت از وی بیاموزد گفتند اینجا مردی دیندار بر در دروازه نشسته و بعزات آوازه درافکنده است که گروهی او را دیوانه و بعضی کامل و مردانه می خوانند، اسکندر کسی نزدش فرستاد و بیار گاهش خواند، او فرستاده را برنجانید و دعوت اسکندر را پذیرفت، فرستاده گفت اسکندر پادشاه جهانست، برخیز و بیا و ستیزه بگذار گفت آنکه سلطان توست بنده بنده منست، هرگز نزد او نیایم، فرستاده پیغام حکیم با اسکندر رسانید، اسکندر گفت او یا دیوانه یا خدا شناس است من بنده و دوستار خدایم، که می تواند خدا را بنده و مرا بنده بنده خویش خواند با اینهمه پیش او رفت و سر آن سخن از وی باز پرسید حکیم گفت ای اسکندر عالمی زیر پای کردی بامید آنکه بر آب حیوان دست یابی و همیشه زنده بمانی، این را امل گویند که مانند بندگان بهر سو می دواند، همچنین صد لشکر فراهم آورده بی که جهان در زیر حکم تو باشد این خصلت،

حرص است که مانند بندگان بفرومائش کمر بسته‌یی و من حرص و امل را بنده خود کرده‌ام و این هردو جز بفرومان من نروند پس خداوندان تو بندگان منند بیا و ترك حرص و امل کن و ازین ملك لرزان نا پایدار دل بر گیر تا بجهان جاوید و ملك پایدار نائل آیی ، اسکندر آب در چشم آورد و گفت از او فرزانه‌تر و خردمندتر کس ندیده‌ام .^۵

آنگاه شیخ بیاد سدّ سکندر می‌افتد و آنرا بانیت و وجود شخصی موهوم تأویل می‌کند و می‌گوید وجود تو سدّ سکندر است و تو در پشت آن سدّ مانند یاجوج و ماجوج فرو مانده‌یی ، این سدّ بر گیر تا آزاد گردی و آلا در پرده خواهی ماند و جز جان مرده نخواهی دید .

در اینجا ممکنست این سؤال در پیش آید که با وجود زندگی ما در دنیا و عالم^{۱۰} حس چگونه می‌توانیم از آن بگذریم و در آتش حرص و امل نسوزیم شیخ می‌گوید در جهان مادی و محسوس زیستن مانع خداپرستی و حقیقت جویی نیست بلکه مانع حقیقی دل بدنیاست و بدان نگرستن است ، دنیا اگر چه خندق پر آتش را ماند ولی راه ما بحق بران خندق می‌گذرد و مرد بیگناه و پاکدامن از کوه آتش می‌گذرد و سرمویی نمی‌سوزد مانند سیاوش که بی گناه بود و بر آتش زد و پاك و تندرست^{۱۵} بیرون رفت .

اما با اینهمه بلا که بر خویش گرد آورده‌یی رهایی تو محالست چنانکه زاهدی گفت اگر همه مردم در قیامت رسوا شوند و بدوزخ روند عجب نیست آن عجب که با گناه بسیار یکی برهد و بهشت رود .

و همچنانکه در سال قحطی مردم پیش طاوس یمانی رفتند که دعایی کن که^{۲۰} باران از آسمان نمی‌آید و خلق هلاك خواهند شد طاوس گفت شما عجب دارید که چرا باران نمی‌آید و من تعجب دارم که چرا سنگ بر سر ما نمی‌بارد و زمین از شومی ما نمی‌شکافد .

آنچه ترا از حق باز می دارد پنداریست که در دلت راه یافته و ترا باشتبام انداخته
است که مگر مرد راهی در ورتیکه جز سرگردانی نیستی و چون پرده پندار
برافتد سگی مرده از زیر پرده پدید خواهد آمد .

۵ بعد از بیان این نکته متوجه می سازد که در این امت بسیاری اهل پندارند
که خود را مرد کار می دانند و در هیچ کاری نیستند و دلیل آن روایت ذیل است :
پیغمبر (ص) در شب معراج بدریایی عظیم رسید که خیلی از فرشتگان گرد
آن ایستاده و سیل اشک از دیده روان کرده بودند ، از ایشان پرسید که این گریه
زار برای چیست گفتند ما فرشتگان را خدا از نور محض آفریده است و ز آنگاه که
خدا آسمان را خلق کرد ما بر مغروران امت تو که پندارند براه صواب میروند ،
۱۰ گریه می کنیم .

نتیجه آنکه مغرور نباید بود و کار باید کرد و عمر را غنیمت باید شمرد که
لحظه عمر را بجان و جهان نمی فروشند و متاعی نیست که در بازار بدست آید و ما
اینک تفصیل این مطلب را بخود شیخ باز می گذاریم :

۱۵ دروغا عمر خود برباد دادی نه نیکو عمر خود را داد دادی
دگر از حق چه خواهی زندگانی که قدر این قدر هم می ندانی
کسی کو قدر یک جو عمر نشناخت بگنجی عمر نتواند سرافراخت
مده برباد عمرت رایگانی که برباد است عمر و زندگانی
چنین عمری که گر خواهی زمانی کسی نفروشدت هرگز بجائی

۲۰ بدنبال این اندرز بسیار مفید و مؤثر و درخور تأمل ، شیخ حکایتی مناسب
می آورد که مطلب را روشن تر و دلنشین تر می سازد :

مردی حریص بجان کمدن و تعب شبانروزی ، سیصد هزار دینار ثروت اندوخت
که صد هزار آن ملک و صد هزار ذخیره بود و صد هزار دیگر بربح بدست مردم

سپرده بود و چون این مایه از مال حاصل کرد عزم نمود که دیگر رنج نکشد و باقی عمر را بخوشی و کامرانی سپری کند که ناگاه عزرائیل گریبانش بگرفت ، مردزاری آغاز نمود که روزگاری بطلب ثروت صرف کرده ام و اکنون می خواهم از رنج خود برخوردارم ، مرا بگذار ، عزرائیل نپذیرفت مرد حریص گفت صد هزار دینار بستان و سه روز مرا مهلت ده عزرائیل گلویش را فشرد گفت دویست هزار دینار می دهم دو روز مهلت ده عزرائیل نپذیرفت گفت سیصد هزار از من بستان و يك روز مهلت ده گفت میسر نمیشود ، مرد حریص گفت باری این قدر مهلت می خواهم که کلمه ی بنویسم ، عزرائیل آن قدر امانش داد مرد حریص نوشت که ای مردم من ساعتی عمر بسیصد هزار دینار خریدم و بمن نفروختند شما قدر عمر خود بدانید که این کار خریدنی و فروختنی نیست .

و بی تمهید مقدمه این حکایت را برشته نظم می کشد :

حکیمی مرزبان نام از خاصان انوشروان پسری دانشمند و ذوقمنون داشت مگر سفیهی آن پسر را بقتل آورد ، یکی با مرزبان گفت که قاتل را قصاص باید کرد گفت خون ریختن کاری ناپسند است من دست بخون کس نمی آلام و خویش را در شمار مردم کشان نمی آورم گفتند پس دیت بستان مرزبان گفت :

نمی یارم پسر را با بها کرد
که خون خوردن بود از خون بها خورد
شیخ ازین جا نتیجه می گیرد که اگر خون پسر خوردن روا نباشد خون خود خوردن هم سزاوار نیست .

ز خون خویش آنکس خورده باشد که عمر خویش ضایع کرده باشد
و گیرم که در بقیه عمر بغفلت نکذرانی و کار صواب کنی از عهده عمر رفته
چگونه بیرون آیی چنانک یکی از دانندگان گفت هر کس در قمارخانه رود و از
پاکبازی هرچه دارد ، در بازو و يك چشم خود را در قمار از دست دهد پس از آن

پشیمان شود و توبه کند ، ممکنست که گناهش بیاورزند و در زمره نیکان محسوبش دارند اما آن چشم رفته باز نیابد و آنرا باز جای نیاورند همچنین عمری که بی فکر و یاد حق می گذرد چشمی است که از کف می رود و باز جای نمی آید بنابراین چیزی را از دست مده که بازش بدست نتوانی آورد .

آنگاه بمناسبت جمله اخیر حکایتی دلکش نقل می کند :

کسری بر بزرجمهر خشمگین شد و چشمش را میل کشید ، رومیان معمایی فرستادند که اگر حکیمان ایران حل کنند خراج می پذیریم و گرنه بجنگ میان می بندیم ، کسری حکیمانرا جمع کرد و بهم بنشاند تا مگر معمّا را بکشایند ، هیچیک از آن جمع بر آن سر واقف نگردید و همه بالاتفاق گفتند این معمّا هیچ کس نتواند گشود مگر بزرجمهر ، کسری حکیم رانده و مهجور را بدرگاه خواند و گفت حکیمان اتفاق کرده اند که این معمّا تنها تو توانی گشود گفت حمّامی گرم خواهم که چون بدنم گرم شد صورت این معمّا بیخ بر من نویسند تا بدین حيله مگر توانم گشود باری چنین کردند و بزرجمهر معمّا را کشف نمود ، کسری بی اندازه شادمان گردید و بزرجمهر را گفت حاجتی از من بخواه بزرجمهر گفت چشم مرا باز ده ، گفت نتوانم ، بزرجمهر گفت پس از رعیت چیزی بستان که اگر خواهی باز توانی داد .

نتیجه آنکه عمر گوهری عزیز است بربادش نباید داد که چون از دست رفت باز بدست نمی آید بلکه هر دم از عمر برای آنست که ما گاهی بیشتر رویم ولی ما ببو و رنگ و لاف و گزاف مشغول مانده ایم و در بی خویشی و غفلت می گذرانیم ، چاره آنست که باخویش آییم و متنبّه شویم .

وزان پس می گوید که ما را بخود رها نمیکنند و آخر بسوی عالم جان و خرد می کشند و یقین می دان که چون جذبه الهی و کشش آشنایی دیرین روی نماید ،

روزگار جدایی سپری خواهد گردید و جانها بصفیر مرغ حق بالها بسوی عالم غیب خواهند گشود و باصل خویش باز خواهند گشت و مثل اینست که بیان او ناظر است بآیه شریفه: **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**

(سوره ۲۳، آیه ۱۱۵) و این مطلب را بمثال ذیل روشن می سازد:

مرغی در کوهستان شام هست که سالی چهل روز تخم می گذارد و همینکه عدد بچهل رسید، ناپدید میشود و مرغ دیگر در میرسد و بر آن تخمها می نشیند و بال می گسترد تا بچه ها از تخم سر بیرون می آورند و در آنحال مادرشان بر سر کوه می نشیند و بانگی عجیب می کشد، بچه ها مرغ بیگانه را رها می کنند و بسوی مادر خود در پرواز می آیند.

همچنین ابلیس چند روزی جان ما را در زیر پر می کشد و ما بدین معذوریم ولی چون خطاب ارجعی در رسد، بناچار سوی حق خواهیم شتافت و این راه ما را رفتنی است پس همان بهتر که بیای شوقش درهم سپریم و پیش از مرگ طبیعی بموت اختیاری جان را از قفس قالب آزاد کنیم، جان ما مثل چراغیست که در بیابانی برافروخته اند ولی مشکات تن سدیست که نور آن چراغ را محبوس کرده است و چون این مشکات برخاست بیابان بتمامت غرق نور می گردد.

و چون ممکنست این خیال در ذهن بگذرد که فایده طی طریق چیست شیخ می گوید در دل آدمی عجایب بسیار نهفته اند که آگاهی وی از آنها امری مهم است و آن میسر نگردد مگر برباطت نفس و مرگ اختیاری که در هر قدم از این راه جهانی از بدی پس پشت می افکند و جهانی از نیکویی عوض می ستاند و فایده سلوک تبدیل اوصاف و انیّت و آگاهی از عجایب دلست.

و بلافاصله و بدون مناسبت، در اثناء بحث بمسأله رضا متوجّه می شود و

می گوید بقسمت راضی باش چنانکه اگر می دهد دلشاد و گرنه خوش و آزاد باشی
و از بد گله نکنی چنانک :

بهلول را زبیده بریانی و حلوا فرستاد ، او بنشست و شاد می خورد ، گفتند از
این بریانی و حلوا بدیگر کس ندهی گفت حق قسمت من کرده است قسمت او خود
میخورم و بکس دیگر نمی دهم اما چرا ماباید راضی باشیم برای آنکه خدا حکیمست
و هر چه می دهد موافق حکمت و درخور ما می دهد پس بقسمت خشنود باید بود که
ناخشنودی از داده حق ، جان را در شکنجه می دارد و اینک شاهد آن :

موسی پرسید خدایا محتاج تر و درویش تر از همه خلق کیست فرمود آنکه
بقسمت راضی نباشد چه او همیشه خود را در آتش عدم رضا می سوزاند .
و اینک شاهد دیگر : کسری باربد را گفت اگر خواهی تا غم نخوری حسد
مورز و بداده حق راضی باش .

بعد از ذکر این دو شاهد برای آنکه معنی رضا و حد آن روشن و واضح گردد ،
بی تمهید مقدمه ، حکایت ذیل را می آورد :

یکی از بزرگان دین سحر گاهی در مناجاب گفت خدایا من از تو راضیم ،
توهم از من راضی باش ، او می گوید آوازی شنیدم که تو در این ادعا صادق نیستی
و دروغ می گویی چه اگر از من راضی بودی طلب رضا نمی کردی و قهر و لطف را
بیک چشم می نگریستی .

بعد زبان بتوییح می گشاید که رضا ده و صبر کن و جوش مزین تو که گاه
در تمنای محال و زمانی در دام خیال گرفتاری سخن حق نمی شنوی و بمحال غره شده یی
و پیدا است که این مضامین ارتباط قوی بمسأله رضا ندارد ولی شیخ آنها را گفته است
تا حکایت ذیل را بیاورد و بوجه دیگر در فوائد رضا سخن گوید :

شعبی نقل می کند که شخصی صعوه یی را بدام گرفت ، صعوه گفت من مرغی

ضعیفم، نه آوازی خوش دارم و نه سمین و فربهم، نه خوردن را شایم و نه شادی را
 بکار آیم، مرا آزاد گردان تا سه پندت بیاموزم، پند نخست در دست تو و دوم بر سر
 شاخ درخت و سوم بر تیغ کوه باز گویم صیّاد گفت پند نخستین چیست، گفت بر رفته
 و گذشته افسوس مخور، صیّاد او را رها کرد و صعوه بر شاخ درخت پرید و گفت حرف
 ۵ محال باور مکن پس بر سر کوه پرید و گفت چه بدبخت مردا که تویی! دو گوهر
 هریک بوزن بیست مثقال در چینه دائم بود و تو از دست دادی، صیّاد در بحر غم
 فرو رفت و انگشت تحیر بدندان گرفت و پند سوم را درخواست کرد، صعوه گفت
 تو بدان دو پند عمل نکردی دیگر پند چه میخواهی مگر نگفتم حسرت رفته مخور
 تو اینک افسوس داری که مرا از دست داده‌یی، نیز گفتمت که هیچ محالی را باور مکن
 ۱۰ و تو گفته محال مرا تصدیق کردی، من دو مثقال وزن ندارم چگونه چهل مثقال در
 چینه‌دان می‌توانم داشت.

و ظاهراً شیخ میخواهد نتیجه بگیرد که وقوع امری برخلاف اراده حق محال
 است و هر چه او بخواهد وقوع می‌یابد و خواست و اراده ما شرط وقوع اشیا نیست
 بنا بر این آرزوی محال نباید داشت و باراده حق تسلیم باید بود و بر فرمان حق باید
 ۱۵ رفت که خلاف امر کردن در خون خود رفتن است و این نکته را در ضمن مثال ذیل
 توضیح می‌فرماید:

زنبوری از لانه خود پرواز گرفت و شاد و خوش می‌پرید، موری بدو باز خورد،
 گفت سخت خوش و شادمانه می‌روی، زنبور جواب داد که چرا شاد و خوش نباشم که
 هر چه میخواهم می‌خورم و هر جا میخواهم می‌نشینم، ایسن بگفت و همچنان پرواز
 ۲۰ کنان درد گان قصابی بر روی پاره کوشتی نشست، قصاب بساطور گوشت را قسمت
 می‌کرد زنبور از زخم و آسیب ساطور بدو نیم شد و بر خاک افتاد، حالی مور در رسید
 و یک نیمه‌اش بر گرفت و بزاری و خواری بر روی خاک می‌کشید و می‌گفت:

که هر کو آن خورد کورا بود رای نشیند بر مراد خویش هر جای
همه آنچش نباید دید نا کام همه همچون تو آن بیند سرانجام
کسی کو بر مراد خود کند زیست چو تو میرد بین تا آخرت چیست

و با آنکه شیخ تمثیل مذکور را در مورد اطاعت امر آورده و بالطبع باید
همینطور نتیجه بگیرد ولی باز بر سنت معمول خود در بسیاری از موارد ، مطلب را
عوض می نماید و اینطور استنتاج می کند که زنبور بسبب غرور و کبر جان برباد
داد پس پی غرور و کبر نباید رفت و راه خُلق خوش و کرم اختیار باید نمود که
هر چند کسی قوی دست و زورمند باشد باز هم زور و توانایش محدود است و ازینرو
کم آزاری و بردباری نزدیک ترین راهست بر منزل انسانیت و حکایتی از کرم و
حسن خلق حضرت رسول اکرم (ص) بحسب نمونه نقل می کند :

سلمان فارسی نقل کرده است که روزی سید عالم در مسجد نشسته بود ، ناگاه
کنیز کی حبشی و سیاه روی بتعجیل از در مسجد درآمد و وی را بگرفت که
مهمی دارم و خواهام اینجا نیست برخیز و بامن بیا پیمبر (ص) هیچ نگفت و گوشه
ردا از دستش باز نکشید و همچنان با او روانه گشت و ازو پرسید که مرا تا کجا و
پی چه کار میبری کنیزك او را تا دکان گندم فروشی برد و گفت سخت گرسنه ام و
اندکی پشم رشته ام برای من بپاش پشم رشته ، گندم خریداری فرمای ، پیمبر (ص)
پشم بستد و گندم خرید و بار بر پشت گرفت و تا خانه کنیزك برد آنگاه روی در قبله
آورد و گفت خدایا اگر در کار این کنیزك کوتاهی کردم بر من مگیر و تقصیرم
۲۰ عفو فرمای .

پس سالک باید که طریق خلق و کرم از مصطفی (ص) بیاموزد که خود بینی
و خویشتن پسندی زیان آور است و مردم رعنا از طی طریق فرو می مانند و باز حکایتی
در کرم اخلاق روایت می کند :

پیری آشفته روزگار برای حاجتی پیش فضل بن ربیع رفت و از فرط نگرانی و بیخوابی نوک عصا بر پشت پای فضل فشرد چنانکه خون از پایش روان شد و رنگش متغیر گردید ولی هیچ نکفت و حاجتش بر آورد و توقیع کرد ، وقتی پیر حاجتمند از مجلس رفت ، فضل از دردمندی ناتوان شد یکی از اهل مجلس گفت ای وزیر ۵ این چه بردباریست پیری فرتوت پای ترا زخمگین کرد ، تو لب فروبستی و بسخنش گوش می دادی آخر می توانستی گفت که آن سوتر برو فضل گفت ترسیدم شرمسار شود و از شرح حاجت بازماند و درد شرمساری با غم فقر و خواری یار گردد .

نتیجه آنکه تحمل و بردباری از مردان باید آموخت و حلیم و فروتن باید بود ، نه تندخوی و آتش مزاج ، چه حلم و فروتنی شرط این راهست و آفریده خاک را ۱۰ خاک بودن اولی چنانک :

محتشمی در بغداد با کو کبه عظیم سوار بر اسب میرفت و از هر سو خروش طرّقا و بردابرد و کورشو و دورشو گوش را کر می ساخت بهلول مشتی خاک بر گرفت و پیش چشمش بداشت

۱۵ که چندین کبر از خاکی روا نیست

اگر فرعون شد خواجه خدا نیست

و پس از نقل این قصّه شیخ انتقادی از بازاریان می کند که دام گسترده اند تا مرداری بگیرند و کسی که مطلوبش مرداری باشد بسرّ قدس و جهان پاک راه نیابد و بلافاصله این حکایت را که بمطلب پیشین مربوط است نه بانتقاد بازاریان ، می آورد :

۲۰

یکی از مجذوبان و دیوانگان الهی نشسته بود ، جمعی با لباس های فاخر و زیست بسیار خرامان و متکبرانّه می گذشتند آن دیوانه بی خان و مان که آن خودبینان را دید سر در جیب کشید تا آنها رفتند و کوچه خالی شد یکی پرسید که چرا از

دیدار ایشان آشفته شدی و سر در کشیدی گفت از بس باد بروت ، ترسیدم که مرا باد ببرد .

حاصل آنکه رعنائی مایه رسواییست و آنرا ترك باید كرد تا كار عقبی

۵ سرانجام گیرد .

این مقاله بدینجا تمام میشود و راست آنکه حکایت اسکندر و حکیم وزنور و مور و بزرجمهر و کسری و پیغمبر (ص) و کنیزك و فضل بن ربیع دارای مضامین عالیهست و شیخ هم آنها را عالی ساخته است ولی رویهمرفته این مقاله مطلب تازه کمتر دارد و تکرار گذشته است و میانه اکثر مطالب ارتباطی که می باید موجود نیست و با وجود آنچه گفتیم ، سخنان شیخ در اغتنام وقت و فرصت بی اندازه مفید و مؤثر است .

چنین بنظر میرسد که پسر چهارم زودتر از دیگران قانع

مقاله چهاردهم

شده و منصف تر بوده و بدین جهت در جواب پدر نایستاده و قبول

کرده است که طلب آب حیاة مفید نیست و از مردن نجات نمی دهد و از پدر سر و تأویل آب حیات را می پرسد و پدر در ضمن این حکایت جواب او را می دهد :

۱۵

اسکندر در کتابی خوانده بود که هر کس آب حیات بنوشد ، زندگانی جاوید می یابد و دیگر آنکه طبلی هست که قولنج را می گشاید و سرمه دانی که هر کس يك ميل از آن بچشم در کشد از ماهی تا ساق عرش در نظرش آشکار می گردد و من که عطارم از استاد مدرّس شنیدم که آن طبیل و سرمه دان دستکار هر مس بوده است .

اسکندر را آرزو خاست که این سه چیز را بدست آورد و بدین سبب در جهان می گشت تا عاقبت بکوهی رسید و از روی نشانی که داشت فرمود تا آن کوه را بشکافند و پس از ده شبانروز بخانه یی رسید و آن سرمه دان و طبیل را در آن خانه بیافت ، میلی از آن سرمه در چشم کشید و سراسر جهان را از عرش تا فرش معاینه دید

۲۰

امیری درپیش سکندر ایستاده بود ، دستی بر آن طبل زد ، آوازی مکرره از وی بجست ، طبل را از سرغیظ بدرید باری سکندر در پی آب حیوات می گشت تا بظلمات رسید و خود و سپاهش بعجز فروماندند در ظلمات یاقوت پاره یی دید که بروشنی آن موران در تاخت و تاز بودند ، پنداشت که آن یاقوت پاره برای هدایت اوست ، خطاب رسید که این روشنایی بجهت آنست که موران راه خانه خود را گم نکنند ، سکندر ملول شد و دانست که عزّت موری هم در حضرت بیش ازوست ، نومیدوار از ظلمات بیرون آمد تا بخاک بابل رسید .

اسکندر در نوشته یی خوانده بود که بوقت مرگ بالینش از جوشن و بسترش از آهن و دیوار منزل از گوشت مردم و سقف آن از زرسرخ خواهد بود ، در سرزمین ۱۰ بابل قولنجی سخت بر او عارض شد چنانکه فرصت بر پا کردن بارگاه نبود بناچار زرهی بگستردند و سرش بر زانو نهادند و سپاهیان گردش پره زدند و سپرهای زرّین درهم بستند تا آسیب آفتاب بدو نرسد سکندر باطراف نگریست و یقین کرد که هنگام وداع جهانست بسیار بگریست اما سود نداشت .

حکیمی از شاگردان افلاطون که ندیمش بود گفت ای اسکندر اگر آن طبل ۱۵ که هر مس ساخته بود بدست ناهلان نمی دادی امروز ازین علت صعب رهایی می یافتی و اگر قدر آن می شناختی شایسته آن بودی که آب حیوان را نیز بیابی ولی اکنون غم مخور و بنگر که ملک ترا بنیاد بربادی گندیده است و غم چنین ملکی خوردن شایسته خردمندان نیست و آن آب زندگانی که در طلب آن می گشتی علم و دانش است که اگر مصوّر گردد آب حیاتست و حق تعالی ترا از علم نصیب فراوان داده است ۲۰ پس آزاد و شاد بمیر که زندگانی جاوید یافته یی . ای پسر تو نیز اندوه مبر و بدان که آب حیات ، علم واقعی و کشف اسرار است که اگر روشنایی آن بر تو تابد هر دو عالم را بعیان بینی و حیات جاوید بدست آوری و اگر بدان راه نبری گمراه و گمراه

کننده باشی مانند شیطان و هر چند کرامات از تو ظاهر گردد آن همه شیطانی و استدراج خواهد بود چنانکه نمرود را همین حالت دست داد :

۵ يك كشتی در دریا شکست و هفتصد تن ساکنانش در آب غرق شدند تنها يك زن بر تخته‌یی نشست و نجات یافت ، او حامله بود و بر آن تخته درد زهنش گرفت و طفلی بزاد و خود در دریا نگوینسار افتاد ، حفظ الهی آن طفل را در میان باد و موج و طوفان نگاه می‌داشت ، کروبیان می‌گفتند خدایا این کیست که مستحق چندین کرامتست حضرت عزّت می‌گفت ما را درین کار سرّیست که بوقت خود آگاهتان کنیم .

۱۰ بادی نرم و لطیف آن تخته را بساحل برد و طفل بر کرانه افتاد ، صیادش بر گرفت و بشیر و گوشت مرغ و ماهی پیرورد تا چون بالابر کشید ، روزی در راهی سرمه‌دانی از یاقوت یافت میلی بر آورد و در چشم کشید و عالم بالا را از عرش و کرسی و افلاک عیان دید ، میلی دیگر بر آورد و چون در چشم کشید گنجهای نهفته خاک پیش چشم او ظاهر گردید فرشتگان می‌گفتند خدایا این بنده شایسته ادراک ، کیست خدا فرمود که این نمرودست ، ادّعای خدایی کند و باما بجنگ بر خیزد .

۱۵ آنگاه شیخ می‌گوید بنگرید که حق او را چگونه پرورش داد و باز چگونه خوار افکند و نتیجه می‌گیرد که کسی بر اسرار الهی واقف نمی‌شود و بحث از علت ، معلولی و سرنگونی می‌آورد پس درین راه طریق تحیر بهترست و در اینجا اشاره ، علمای طبیعی را که از عناصر و گردش شب و روز بحث می‌کنند انتقاد می‌نماید و فنای جهان و شب و روز و خورشید را دلیل بر بی‌فایده بودن آن مباحث می‌آورد ۲۰ و بیخودی و بی‌خویشی را طریق وصول می‌شمارد و باز تکرار می‌کند که عبادت با وجود خودی و خویش بینی عین ضلال و کفر است و حکایت ذیل را باستناد می‌آورد :

بزرگی می گفت عمریست که آرزو می برم صدقه یی بدرویشی دهم چنانکه هیچ کس آنرا نبیند، هاتفی در درونش افکند که شرط آنست که تو خود صدقه خویش را نبینی و بصدقه دادن مغرور نشوی .

حاصل آنکه آدمی خود بالای خویش است و خود را باید چاره کنند و راه علاج و چاره وی در نیستی و کمی است .

در اینجا شیخ سخنی از خود بشاهد می آورد که رفیقی با وی گفته است که فلانکس قوت حلال می خورد و روزیش از جزیتی است که از جهودان می ستاند شیخ ما در جواب فرموده است من حال آنکس نمی دانم ولی این قدر می دانم که من در راه دین و معرفت چنان لنگم که جهودان باید از من جزیه بگیرند و از اینجا نتیجه می گیرد که نشانه نیستی و فنا ی نفس، همه را از خود بهتر دیدن است و زان پس می گوید که وجود آدمی با عدم و کمالش بانقص بهم در آمیخته است و از اینرودوزخ و بهشت در وجودش مندرجست و تا رگی و ریشه یی از عدم در او موجود باشد همچنان دوزخی است و از سگ کمتر و در این کار طهارت ظاهر و شست و شوی جسد که کار عبادت بیشگانهست کفایت نمی کند و چنان عبادتی که مقرون بپاکی دل و طهارت باطن نباشد هرگز مقبول نخواهد بود چنانکه :

یکی از پیران طریقت با سری پر از غرور و پندار در پیش محراب نشسته بود ، زالی خمیده قامت از در مسجد در آمد و گفت با این همه پلیدی چه دعوی پاکی می کنی از پیش محراب برخیز که مسجد جای مردم ناپاک نیست .

از این حکایت نتیجه می گیرد که طریق زهد دور از خطر و هلاک نیست و بزهد خشک قلع و قمع هوی و خودپرستی دشوار است بلکه گاهی زهد خود سرمایه خود بینی می شود و پندار و هوی را برمی انگیزد و بعقیده او بهترین راه ، عشق ورزی است زیرا عشق با سوز و گداز توأم است بدین معنی که وجود عاشق بتدریج می گدازد

و بسبب غلبه اراده معشوق ناچار از سر مراد خود برمی خیزد تا بدانجا که اراده اش
محو اراده معشوق می شود و از این هم می گذرد تا بدان حد که از وجودش جز نامی
و نشانی باقی نمی ماند و کار بنیستی و فنا می انجامد و مقصود که نیستی است
بدین طریق صورت حصول می گیرد و این خاصیت ، لازم لاینفک عشق است و بنابراین
حصول نیستی در عشق ، قطعی است برخلاف زهد که بدست آمدن این نتیجه از آنراه
پرخطر صعب الحصول یا غیر ممکن است و این مطلب را شیخ در صورت تمثیل عاشق
بشمع بیان می کند و اینک گفته وی :

ز زاهد پختگی جستن حرامست	که زاهد همچو خشت پخته خامست
ز سوز و اشک عاشق همچو شمعست	از آن در اشک و سوز خویش جمعست
از آن باشد همه شب اشک و سوزش	که خواهد بود کشتن نیز روزش
چو اشک و سوز و کشتن شد تمامش	بر آید کشته معشوق نامش
شود در پرده هم دم هم نفس را	نماند کار با او هیچ کس را

از ذکر کشتن و « کشته معشوق » شیخ مناسبتی بدست می آورد و این حکایت
دلکش را که مقدمه طرح مطلب بسیار مهمی است برشته نظم می کشد :

۱۵ عمر در جنگی بر کفار پیروز شد و بر هر يك از اسیران شهادت عرضه می کرد ،
هر کس اقرار می آورد آزادش می ساخت و آنرا که از گفتن کلمه شهادت سر باز
می زد سر می برید تا جوانی عاشق را نزد وی آوردند .

عمر گفتش باسلام آرا اقرار	چنین گفت او که هستم عاشق زار
دگر ره گفت ایمانت رهاند	جوابش گفت عاشق این چه داند
بدینش خواند عمر پس سیم بار	چو هر باری بعشق آورد اقرار
عمر فرمود تا کشتند زارش	میان خاک افکندند خوارش

وقتی صحابه از غزا باز آمدند یکی این واقعه پیش پیمبر باز گفت .

پیمبر کاین سخن بشنید از مرد
دلت داد ای عمر آخر چنین کار
در آن فکرت عمر را گفت از درد
که کشتی عاشقی را آن چنان زار
چو غم کشته است او را وین خطا نیست
دگر ره کشته را کشتن روا نیست

- ۵ آنگاه می گوید که کشتن هوی و تسلط بر نفس امری است موهبتی و در کسب انسان بسته نیست و همچنین ریاضات که علل اعدادی است و سالک را برای قبول این موهبت آماده می سازد باید بدستور حق و بر وفق شرایع و سنن الهی باشد و از پیش خود هیچکس نباید راه ریاضت بپیماید خواه آن ریاضت بلسان شریعت وارد شده باشد و خواه از سوی شارع اجازتی برای سلوک آن طریق نیامده باشد چه بهر حال اذن و اشراف شیخ در انواع ریاضات، ضرور و شرط اباحت و یا صحت آن شمرده ۱۰ می شود و این تردّد که ما در تقریر سخن عطار داریم از آنست که گفته او تاب هر دو معنی را دارد.

ز حق کشتن نکو و از تو زشتست

که این را دوزخ و آنرا بهشتست

- ۱۵ اگر تو می کشی خود را نکو نیست

که این کشتن نکو جز کار او نیست

و دلیل صدق این دعوی (یعنی آنکه غلبه بر هوی امریست و هبی و یا آنکه سلوک طریق ریاضت و بر انداختن قوای نفسانی باید بر وفق امر باشد) گفته آن شیخ گستاخ رواست که عطار ازو به « گستاخ در گاه » تعبیر می کند :

- ۲۰ یکی از مشایخ را پرسیدند که آرزویت چیست گفت آنکه طوفانی در رسد و ازین مردم که غرق پندارند دیّاری بر جای نگذارد ، گفتند درین آرزو ، فنای خود میخواهی که اگر طوفان در رسد ترا نیز در رباید و غرقه کند گفت این طوفان بسود منست کسه سالهاست تا هلاک خود آرزو می کنم گفتند اگر چنین است خویش را

آثار عطار

بدریا در انداز تا از هستی خود برهی ، گفت فرقت میان کار او و فعل بنده ، آنچه او
کند مناسب کمال ذات اوست و آنچه بنده کند درخور او ، فعل حق از کمال وجوب
مایه می گیرد و کار بنده از نقص امکان و وصمت حدوث بدور نبود .

چنین گفت او که بس روشن بود آن

که هر چ از من بود چون من بود آن

هلاک خود بخود کردن نه نیکوست

مگر عزم هلاک من کنند دوست

پس هر چه معشوق کند زیبا و درخور است و آنچه عاشق کند مستلزم غرامت

۱۰ و تاوان ، چنانکه فروختن حرّان و آزاد مردم جایز نیست ولی اگر معشوق عاشق
خود را بفروشد رواست و عاشق باز بجانش خریدار است مانند آن پیر که عاشق گازر
شده بود :

جوانی زیباروی شغل گزاری و لباس شویی داشت پیری در عشق او عنان خرد

وهوش از دست داد و بی اوشکیب نداشت ، روزها بمزدوری میرفت و قنوج و در آمد

۱۵ شبانه را نثار مطلوب می کرد تا روزی معشوقش گفت ازین زر اندک ملول شدم زر
بسیار می خواهم .

زبان بگشاد پیر و گفت ای دوست ندارم نقد جز مشتی رگ و پوست

مرا بفروش و زر بستان و برگیر تو خوش باش و کم این بیخبر گیر

جوان او را بمصر برد و در آنجا رسم بود که فروشنده بر روی کرسی بنشیند

۲۰ و بنده فروختنی بیای ایستد ، جوان بنحّاس خانه رفت و بر کرسی نشست و پیر بایستاد

و آن پیر چنین گفته بود که هر گز این لذّت را فراموش نمیکنم که یکی از آن

جوان پرسید که این پیر بنده تست و او گفت آری بنده منست (بدین مناسبت

عطار می افزاید که کدام نعمت بالاتر از آن که خدا ترا بنده خود خواند)

مردی که پدرش مرده بود و او نذر داشت که بر سر گورش بنده‌یی آزاد کند،
پیر عاشق را بزر بسیار بخرید و آزادش کرد و گسفت خواهی نزد ما باش و اگر
خواهی نزد خواجه پیشینه باز رو، پیر بسوی جوان باز گشت و پیوسته در حضور
وی بود.

نتیجه آنکه شرط عاشقی و نشانه صدق عاشق، از خود گذشتن و استسلام است
و اگر مراد خود خواهد او نه عاشق مطلوب بلکه عاشق خویش است دیگر نشانه
کمال عشق آنست که اگر عاشق سالها عشق ورزد و بدانجا رسد که هر ذره وجودش
راز معشوق بر خواند همچنان تشنه وصال و کمال عشق باشد و خویش را در نخستین
گام بیند پس حکایتی از مجنون بشاهد می آورد که او گفت: سخن صواب و درست
تنها از یکتا شنیدم، دیگران مستی هلاکتگر بیهاصل بودند و آن چنین بود که
زنی پیش من آمد و مرا آشفته حال و سرگردان یافت گفت ترا چه افتاد که در خون
و خاکستر می غلطی گفتم مرا عشق لیلی بدین حال افکند گفت ای مجنون دل‌باخته
اگر لیلی آنست که من دیده‌ام بدان روی زیبا و طره دلخواه تو درین عشق روز بتر
خواهی بود و در عشق جان خواهی داد.

آنگاه شیخ از حدیث عشق و دل و مناسبت آن دو با یکدیگر سخن در میان
می آورد و بعقیده او در این بحث بیم جان است و حدیث عشق و دل را بر سر دار باید
گفت و چنان می نماید که در این گفتگو نظری بحال دل خود دارد و از این رو
گفته است:

دلم خون گشت ای ساقی تو دانی حدیث دل مگو باقی تو دانی
گفتگوی دل فرصتی بدست شیخ می دهد تا حکایت ذیل را در نظم کشد:
روباهی در دام افتاد و اندیشید که اگر صیاد او را زنده ببیند، پوستش از سر
بیرون می کشد و پیوستین دوز می دهد، بدینجهت خود را مرده ساخت و بر زمین

آثار عطار

فرو افکند وقتی صیّاد بسر دام آمد ، روباه را مرده پنداشت ولی از منافع این صید هم چشم نمی توانست پوشید ، گوش او را از بیخ برید که این مرا بکار آید . روباه در دل باخود می گفت غم نیست اکنون که زنده مانده یی گوشی کم گیر ، صیّاد دیگر گفت زبان او مرا بکار می آید و زبان او را از بیخ بر آورد ولی روباه از ترس جان دم فرو بست و ناله نکرد . دیگری گفت مرا دندان او بکار است ، روباه همچنان خاموش بماند تا دندانش بکنند و در دل می اندیشید که زندگی بی گوش و زبان و دندان هم ممکن است . تا دگر کس آمد و گفت دل روباه برای پاره یی از امراض مفید است ؛ روباه که نام دل شنید گفت این بازی نیست و بی دل نمی توان زیست و بدستان و تزویر ۵
۱۰ از دام برون جست .

پس از این حکایت همچنان شیخ از عظمت حدیث دل سخن می کند و دل خود را وصف می کند بدینگونه :

چو دل خون شد بگو از دل چه گویم
ز دل با مردم غافل چه گویم
۱۵ دلم آنجا که معشوق است آنجاست
من آنجا کی رسم این کی شود راست
دل من گم شد از من ناپیدار
نه من از دل نه دل از من خبردار

چو دائم از دل خود بی نشانم
۲۰ نشانی کی بود از دلستانم
و ظاهراً شیخ سعدی بمضمون بیت اخیر نظر داشته که گفته است :
« بی دل از بی نشان چه گوید باز »

و پس از این حکایت و وصف دل خود شیخ درباره اهمیت دل و اینکه اصل کار

در سلوك دل است این حکایت را نقل می کند :

سلطان محمود روزی از ایاز پرسید که در جهان کدام پادشاه از من برتر

است و پادشاهیش عظیم تر ، ایاز گفت شاهان مملکت و مملکت من از تو بیشتر و برتر ۵

است . شاه گفت دلیل این سخن چیست ؟ ایاز گفت تو خود می دانی ، از من چه می پرسی .

تو بر جهان پادشاهی و الی سلطان وجود تو دل تست و دل تو در دست من است ، از

این رو پادشاهی و سلطنت من از تو والاتر است . نتیجه آنکه اصل دل است و کسی

که دل ندارد هیچ ندارد .

برای تأیید این مطلب شیخ حکایتی نقل می کند که بظاهر چندان مناسبتی ۱۰

با مطلب ندارد ولی طوری نتیجه می گیرد که با نتیجه حکایت محمود و ایاز بالنسبه

پیوندی و ارتباطی حاصل می کند ، آن حکایت اینست :

محمد بن عیسی که از ندیمان خلیفه بود براسبی بسا سر افسار مرصع سوار

شده بود و غلامان از پشت سرش سواره می رفتند و مردم بغداد در نظاره مانده بودند ،

از هر گوشه یکی می پرسید که این مرد با این زیب و زینت کیست ؟ پیرزنی با عصا ۱۵

می گذشت گفت این مردی است مبتلا و گرفتار که خدا او را از درگاه خویش دور

کرده و مهجور ساخته است زیرا اگر از حقیقت دور نمی بود بیهوده مشغول نمی شد .

محمد بن عیسی که این سخن شنید از آن مرکب آراسته بزیر آمد و اقرار کرد که

مردی تبه روزگار است و همچنان است که پیرزن می گوید و از ندیمی خلیفه توبه

کرد و دل از مال و جاه عاریت بر گرفت و یقین دانست که اینگونه عزت عین نگوینداری ۲۰

است ، در کنجی بنشست و بسلوک باطن مشغول شد تا از مردان دین بشمار آمد . شیخ

نتیجه می گیرد که خواجگی ظاهر کدایی و درویشی است چه کسی که بحکم دیگران

زندگی می کند و بر خود حکم ندارد و هوای نفس را مطیع نکرده است او را آزاد

نتوان گفت و کسی که حا کم نفس خود نیست بر کس دیگر نمیتواند فرمانروایی کند. و چنین بنظر میرسد که شیخ ما در این سخن نظری بتأویل «أولوالأمر» دارد که مفسرین و فقها آنرا بر قدرت و تسلط ظاهری حمل کرده اند. و دلیل این حدس حکایتی است که در ذیل این مطلب می آورد :

«محمود غزنوی نزد دیوانه مجذوبی بنشست. دیوانه هر دو چشم بر هم نهاد و محمود شکسته خاطر شد و پرسید که چرا چشم بر هم نهادی گفت برای آنکه روی ترا نبینم. محمود بر آشفت که چگونه آقای شاه عالم را روا نمی داری دیوانه گفت روی خود را هم نمی خواهم ببینم زیرا خودبینی در مذهب ما روا نیست و غیر دیدن خطاست. محمود گفت : نه من اولوالأمرم و اطاعت من بر تو فرض است ، دیوانه گفت ای محمود نیک تر بیندیش که تو حا کم نفس خود نیستی و چون امر تو بر خود روان نیست بر دیگری هم اطاعت آن واجب نمی نماید ، مرا بیش از این آشفته خاطر مدار .

بعد شیخ خواجگی ظاهر را انتقاد می کند و میگوید از این خواجگی ننگ باید داشت که حاصل آن در عمری جمع آوردن مقداری سنگ است ، مالك و خواجه حقیقی کسی است که نجات یافته و از هلاك رسته باشد. آنگاه شیخ حکایت ذیل را بدنبال این سخن می آورد و از آن نتیجه می گیرد که اصل تغییر حالت است نه داشتن وسائل و آلات زندگی :

درویشی شوریده جان ، گلیمی داشت آنرا ابکسی داد تا بفروشد ، خریدار گفت این گلیم بسیار درشت و از درشتی مانند پشت خارپشت است . و باین بهانه گلیم را ارزان خرید در همان حال یکی خریدار گلیم شد و پرسید که آیا گلیم نرم داری؟ مردی که گلیم درویش را خریده بود گفت دارم ، زر بیار تا بدهم . وقتی زر پیش آورد ، فروشنده آن گلیم را درپیش او نهاد و گفت این گلیم از نرمی مثل حریر

است ، یکی از صوفیان در آن خرید و فروش حاضر بود نهره‌یی زد و گفت ای مرد یگانه مرا يك لحظه در این صندوقخانه بنشان زیرا گلیمی بيك دم در اینجا حریر می‌شود و سفال قیمت در یتیم می‌گیرد ، وجود من مانند سفال است امید دارم که در این صندوق بنشینم و حال من بگردد و گوهر گرانبها شود .

در نتیجه شیخ می‌گوید عمری که بتغییر حال نکشد همه وبال است و کسی که زندگانی در ظلمت می‌گذارد با حیوان فرقی ندارد . اما راه تغیر حال چیست ؟ بنظر شیخ مواظبت شریعت و مقید کردن اعضاء با و امر و نواهی ، چنانکه دیدن و شنیدن و گفتن همه بفرمان شرع باشد ، زیرا کسی که خود را در بند شرع نکشد اگر چه بظاهر مسلمان است کافر خواهد مرد . آنگاه شیخ زبان بتقریع می‌گشاید و مثل ۱۰ اینک می‌خواهد زمینه مطلب را عوض کند و حکایتی که بعد خواهیم گفت در این منظومه بگنجانند ، بدین نظر می‌گوید این جهان برای عبرت است ولی تو مانند حیوان جز شهوت نمی‌بینی ، در این بازار که همه سود می‌کنند چرا تو دائم ضرر و زیان می‌کنی . این بحث و بیان چنانکه گفتیم برای این است که زمینه‌یی برای حکایت ذیل فراهم سازد :

زنی طواف کعبه می‌کرد و مردی دزدیده بر رویش می‌نگریست . زن گفت اگر تو مرد بودی و از راز کعبه خبر می‌داشتی در چنین موقف بمن نمی‌پرداختی اما تو نمی‌دانی که بدین نگاه از خدا باز می‌مانی .

تو اینجا از پی سود آمدستی نه از بهر زیان بود آمدستی
تو خود را روز بازاری چنین گرم زیان خواهی نداری از خدا شرم ۲۰

بدنبال این حکایت شیخ متوجه می‌شود باینکه خدا از احوال بنده آگاه است و در همه جا حاضر و این معنی را وسیله می‌سازد تا در دنباله آن تقریع بگوید که

چون خدا از تو و احوال تو آگاه است بید مگرای و بد مکن و پیوسته خود را حاضر حضرت بشمار و با او باش زیرا هر قدم که بی حق بر گیری سرمایه تشویر و پشیمانی است و بمناسبت بحث از علم حق و غفلت بنده حکایت ذیل را در نظم می کشد :

۵ مهستی دبیر از مقربان سنجر بود . روی زیبا نداشت ولی شاه در باطن بدو میل می ورزید . شبی در مرغزار رادکان نزد سنجر رفته بود شاه بوقت خواب بخلوت رفت و مهستی از خدمت شاه بخیمه خاص خود آمد ، شاه غلامی داشت سخت زیبا و با ملاحظت که در تقرب بشاه همتای مهستی بود با این تفاوت که روی زیبا نیز داشت . شاه از خواب برجست و غلام را طلب کرد ، او را بسر خدمت حاضر ندید ، شاه لبچه بر پشت انداخت و ترکش بکمر بست و بطلب غلام خیمه بخیمه میرفت تا بدان خیمه رسید که مهستی و آن غلام با یکدیگر نشسته بودند و مهستی رود می نواخت و این سرود بر می خواند .

که در بر گیرمت من بر لب گشت گرامشب بایدم دوک کسان رشت

۱۵ سنجر بر این احوال مطلع شد و این بیت را بخاطر سپرد و با خود گفت اگر من بخشم در این خیمه روم این هردو از ترس بر جای خشک شوند و خون ایشان بگردن من می افتد . از این رو با تشویش خاطر بخیمه خود باز گشت ، پس از ده روز سنجر جشنی فرو آراست مهستی در آن جشن چنگ می زد و سرود می خواند و غلام ساقی قدح بردست ، بپای ایستاده بود . سنجر آن بیت شبانه را از مهستی درخواست کرد تا بر آهنگ چنگ بر خواند ، مهستی که آن بیت را شنید مانند برق بر خود بلرزید و چنگ از کنارش بر زمین افتاد و از هوش برفت ، سنجر بر بالینش نشست و از دست خود گلاب بر رویش می افشاند ، مهستی باهوش آمد و بار دیگر از هوش رفت و این کار چندین بار مکرر شد ، سنجر گفت مترس که بجان از من ایمنی . مهستی گفت من از این نمی ترسم ولی من يك شب این بیت را ورد خود کرده بودم

و بتکرار می گفتم و بدان ماند که شاه نهفته از من خبردار بوده است ، تو اگر مرا بخوانی و یا آنکه برانی ، آخر دست راضی خواهی شد و دیگر بار بخود نزدیک خواهی کرد و اگر مرا بکشی من از این زندگی عاریت رهایی می یابم ولی ترس من از آن است که خداوند تعالی همیشه با من است و من در هر نفس پیشه ناخوب دارم .

چو حق پیش آورد صد ساله رازم من آن ساعت چه گویم با چه سازم

از این حکایت شیخ نتیجه می گیرد که چون حق عالم است نفسی بی یاد او و دمی بی شکر او نباید بود و باین مناسبت بفوائد شکر متوجه می شود و می گوید شکر مزید نعمت است ، و بتناسب مطلب این حکایت را از محمود نقل می کند :

۱۰ محمود روزی بیکی از پسران خود گفت بنگر تا چند فیل دارم پسر فیلان را شمرد و گفت هزار و چهارصد فیل در بند شاه است محمود گفت من آن روزگار را بیاد می آورم که يك بز هم در اختیار نداشتم ، اکنون این کار و بار و عزّت از من نیست از فضل حق است .

پس از این حکایت شیخ بر شکر گزاری تحریض می کند باین دلیل که نعمت حق بی حدّ است و شکر منعم واجب و چون نعمت حق دائم است دمی بی شکر حق نباید زیست . اینجا سؤالی پیش می آید که اگر نفس در شکر کاهلی ورزد چه باید کرد ؟ شیخ جواب می دهد که حلّ این مشکل بدست دل است ، هر گاه نفس در کار خود کاهل باشد دل جدّ و جهد می ورزد و اگر نفس در کار خود گرم شود دل از کار می افتد پس دل را تصفیه باید کرد تا بر نفس چیره گردد زیرا از بد ، بد و از خوب ، خوب می تراود و هر کس آنچه دارد خرج می کند ، و این حکایت را در توضیح این مقصود می آورد :

عیسی در کوهی می گذشت ، یهودان او را دشنام می گفتند و عیسی در حق

ایشان دعای خیر می گفت ، یکی گفت ای مسیح ایشان دشنام می گویند و تو دعا می کنی ؟ گفت هر کس سرمایه خود را خرج می کند .

نتیجه آنکه اعمال ظاهر موجهای دریای باطن است و آنچه بر جوارح و اعضا ظاهر می شود ریشه‌یی در دل و نیت آدمی دارد ولی باطن و نیت آدمی بعد از مرگ پدیدار می گردد و در آن حالت است که هر کوری بمعاینه احوال باطن را تواند دید و بنابراین غم فردا امروز باید خورد . و پس از تقریر این مطلب شیخ متوجه می شود بسختی و دشواری سلوك راه حقیقت و اینکه آن راهی است که جز بمرگ اختیاری درهم نتوان سپرد و در بلا و سختی که نصیب آدمی می شود و مشقتها که در این راه تحمل می کند خوش و شادان باید بود و مرگ را بخوشی استقبال باید کرد و با عشق و محبت حق ، عالم فانی را ترك باید گفت و براین مطلب شاهی از حکایت ذیل برمی تراشد :

دزدی گرفتار شد ، او را بسوی دار بردند ، او امان خواست و مهلت طلبید باندازه‌یی که وضو بگیرد و نماز بگزارد دزد با دل سوزان و بزاری دریاد خدا افتاده بود و می گفت خدایا در چنین حالت که قهر تو مرا بر سر دار می کشد ، من بعشق تو ترك جان می گویم ، من عاشقم و تو معشوقی که مرا بقهر گرفته‌یی .

چنینم من که گفتم تو چنانی کنون جان می دهم دیگر تودانی

پس ما را جان دادن از این دزد باید آموخت و گر نه عمر بر زیان می رود و بهر حال هر چند قهر الهی خون سالک را در جوش آورد ، لطف حق را فراموش نباید کرد و در این راه سبک‌رو باید بود ، نه گران جان و شادان باید رفت ، نه غمگین خاصه که لذات جهان برنج نمی‌ارزد و شادی او باغم برابری نمی‌کند و بنابراین عاقبت هر عزت ، خواری و پایان هر شادی ، اندوه و غم است و بهیچ روی مغرور و فریفته

نباید شد و در حال عزّت بچشم خواری در کسان نباید نگریست و روزیکاری و پیادگی را در نظر باید آورد .

چنانکه دیوانه‌یی سوار بر چوب شده بود و می‌تاخت و دهانی چون گل سراسر خنده داشت . از او پرسیدند که چنین گرم از چه می‌تازی ؟ گفت : می‌خواهم که در میدان عالم آنگونه سواری کنم که اگر مرا پیاده کنند حسرت نبرم .

آنگاه نتیجه می‌گیرد که در میدان جهان ، مادام که بر کاری باید که نصیب خویش بر گیری زیرا ماضی و مستقبل بدست هانیست و در اینجا عقیده صوفیه را در اغتنام وقت و فرصت و برگرفتن فایده از عمر بدون توجه بگذشته و آینده تقریر می‌کند و می‌گوید که بر همین نقطه از عمر که نقد وقت است باید مانند پرگار گردش کرد و فکر را متوجه پیش و پس روزگار یعنی ماضی و مستقبل نباید داشت زیرا این پس رفتن و پیش رفتن بالای عمر مرد است و بحسرت گذشته و سودای آینده نقد عمر برباد می‌رود و بمناسبت بلا و پیش بلا رفتن شیخ این حکایت را می‌آورد :

یکی از امرا قلعه‌یی بلند می‌ساخت درویشی دیوانه شکل از آنجا می‌گذشت

امیر آن درویش را پیش خواند و گفت بنگر که این قلعه تاچه حد بلند است و کسی که در این قلعه باشد تاچه اندازه از بلا بدور خواهد بود آن درویش دیوانه و شگفت وقتی بلا از آسمان برسد این قلعه خود میدان بلا خواهد بود و تو با قلعه در بلا خواهی افتاد .

نتیجه آنکه آدمی خود بالای خود است و دیگر بلایی بر آن نباید بفرزاید و در جاه و عزّ ظاهر نباید بکوشد . بعقیده شیخ راه‌هایی از این بلا ، فنا و افتادگی است یعنی در تبدیل وصف و خواری نفس کوشیدن . در اینجا شیخ حکایتی می‌آورد که با مطالب گذشته چندان مناسبت روشنی ندارد و آن حکایت اینست :

صبحگاهی محمود در راهی می‌رفت ، دادخواهی پیش آمد و عنان اسب او محکم

بگرفت و محمود بایستاد. یکی پرسید که فلان روز مظلومی عنان گیر تو شد و در آن روز عنان باز پیچیدی چون شد که امروز بایستادی و عنان باز کشیدی محمود گفت من در آن وقت مست و غافل بودم که او عنان من بیک دست گرفته بود ولی اکنون هشیارم و می دانم که دست این مظلوم یک دست نیست بلکه هر موی او دستی است که عنان اسب مرا محکم چسبیده است با اینهمه دست چگونه می توانم عنان اسب را بگیرم و از میان اینهمه دست بیرون بجهم.

ظاهر مقصود شیخ از این حکایت بیان تواضع و افتادگی محمود است که کبر سلطنت او را از شنیدن فریاد مظلوم باز نداشت و بهمین جهت نتیجه می گیرد که افتادن در سلوک بسود مرد است و اهل درد، خضوع و افتادگی پیش می گیرند و بلندی در این راه پستی است ولی شرف تواضع را کسی درمی یابد که بازها رنج قهر نفس کشیده باشد و با اصطلاح شیخ صدبار بخون در کشیده باشد ولی کسی که بناز و نوازش نفس مشغول است شرف تواضع و فروتنی را هرگز در نمی یابد و مرد عاشق زحمت و رنج نفس را غنیمت می شمرد و براین معنی مثلی از قول مجنون نقل می کند:

از مجنون پرسیدند که حال تو چون است گفت من بدان خر پیر مانم که بدنش از زخم سوراخ سوراخ است و همه روزه بار گران بر پشتش می نهند و اگر دمی بقصد آسایش پالان از پشتش بردارند هزاران خر مگس گزنده روی دروی آرند و نیش در زخمش فرو برند چنانکه هرگز طلب آسایش نکند.

شیخ می گوید برای کار افتادگان راه، بناچار و بناخواه چنین پیش آمدها بسیار اتفاق می افتد ولی کسی که کار افتادگی او بغایت نرسیده است برین حکایت می خندد و کسی که غرق هوای نفس است معنی کار افتادگی را هرگز تصور نمی کند و بنابراین سخنان مرا نیز کسی درمی یابد که کار افتاده باشد.

بحق زنده شده وز خویش مرده نه از پس ماندگان کز پیش مرده

سرّ کار افتادگان را عاشق جانباز فهم می کند و نازنینان با سرار عاشقان جانباز راه نمی برند . این مطلب را شیخ در حکایت ذیل توضیح می دهد :

- ۵ جوانی نمک فروش که کارش گردش در شهر و فروش نمک بود چشمش برایاز افتاد و جهان از عشق بر چشمش سیاه گشت و شبانروز بادل پر خون بر در گه محمود می نشست و در میان خاک راه بار نمک درپیش می نهاد تا شور عشقش در جهان افتاد و وقتی ایاز از پیش او می گذشت می افتاد و از هوش میرفت مگر محمود را از سوزدل و شور عشق او آگاه کردند محمود سر درپیش افکند و با خود اندیشید که عشق ایاز حد این جوان نمک فروش نیست ، گفت تا او را بکاخ شاهی در آورند ، جوان با بار نمک بر سر نزد محمود رفت ، محمود گفت يك سخن از من بپذیر یا ترك عشق ایاز بگویی و یا ترك جان کن ، عاشق نمک فروش گفت ای محمود تو بر تخت پادشاهی نشسته یی و من بر راه و در گذر گاه نشسته ام ، ایاز همیشه پیش تست و من با فسانه عشق اود مسازم . آنرا که می خواهی در اختیار داری ، او بامن و از من نیست که من او را ترك گویم ، تنها عشق او با من همنشین است که هر روز صدبارم می گشود و زنده می سازد ۱۵ و اگر تو مرا بکشی هم بیم ندارم زیرا عاشق را بیم جان نیست ، محمود گفت تو با من برابر و همسنگ نیستی و عاشقی و عشق ورزیدن نمیدانی و سرمایه عشق نداری جوان گفت که از این سرمایه تو ذره یی نداری ولی من مایه فراوان دارم ، تو اسباب سلطنت بسیار داری و بجای خود مغروری ، عشقت بی نمک است و عشق من با نیاز و افتخار همراه است و همه نمک و شور است ، ۲۰

مال و ملك و زر و زور در عشق بکار نمی آید . سوز و شور لازم است ، محمود گفت عاشقی حجت گوینی و دلیل می پردازی و من ترا لایق عشق نمی بینم ، جوان

گفت با اینهمه تو گرفتار ملک و سلطنت شده‌یی و از یادشاهی بعشق نمی‌پردازی و من
از عشق ایاز پروای دو جهان ندارم .

کنون تو عشق خویش و عشق من بین

تفاوت زین گدا و خویشتن بین

محمود گفت بگو که کدام عضو او را دوست داری عاشق گفت من آن زهره
ندارم که عشق او را در اندیشه مصور کنم و ببینم که بر کدام عضو او بیشتر عشق
می‌ورزم ، من بر سراپای او عاشقم و نمی‌دانم که عشق من از چیست و بر چیست
محمود گفت چون تو نمیدانی که عاشق چیستی این بیقراری از کجاست . عاشق گفت
من عاشق آویزه گوش او شده‌ام زیرا لایق عشق خود او نیستم ، محمود پرسید که
این توجه از جسم پدید آمد یا از دریای جان برخاست . عاشق گفت این دُر از دریای
عشق پدید آمده است و کسی میتواند بدان گوهر برسد که در این دریا غواصی کند
محمود گفت در این دریا چگونه غواصی توان کرد ؟ عاشق گفت شرط غواصی
سبکباری است و کسی میتواند در دریا بطلب گوهر فرورود که دست از جان بشوید
و نفس فرو برد و از همه عالم چشم بپوشد ولی تو با این لشکر و پیلان و مملکت
وسیع و خیل وحشم غواص این بحر نتوانی شد ، محمود گفت من بی غواصی برایگان
این دریافته‌ام ، اینک بنگر که در گوش ایاز است و مملوک منست ، این دُر خاصه
منست و نصیب تو گرداب دریاست ، عاشق گفت ای محمود بهتر از این فکر کن تو
این در بدست نیاورده‌یی زیرا اکنون آن دُر در گوش ایاز است نه در گوش تو و اگر تو
وفا گوش و عاشق تمام بودی ایاز حلقه بگوش تو نبود ، تو می‌باید که حلقه بگوش او
باشی . محمود از این سخن غرق خجلت شد و از تخت فرود آمد و باندرون رفت .

چنانکه می‌بینیم مقاله چهاردهم با این حکایت پایان می‌پذیرد بی آنکه نتیجه
این حکایت معلوم باشد ، تنها چیزی که از این قصه بدست می‌آید آن است که

عاشقی با جاه و عزّت نمی سازد و عشق و خواری بایکدیگر توأم اند و رویهم رفته در این مقاله حکایت اخیر و حکایت « مهستی » و داستان « پیر عاشق و جوان گازر » بسیار ظریف و نیکوست . ولی بطوری که از تفصیل و بیان مطلب بخاطر میرسد مطالب این مقاله بایکدیگر ارتباط روشن و واضحی ندارد و جواب سؤال پسر چهارم ۵ در همان حکایت اوّل تمام شده است و سایر مطالب بمناسبت لفظی و گاه از روی تناسب معنی بیکدیگر اتصال یافته است بدون آنکه جواب پدر اقتضای آن مطالب را کرده و یا آن مطالب در اثبات جواب و تقریر مقصود پدر اندک دخلی داشته باشد .

این مقاله آغاز می شود بسؤال پسر پنجم که بگفته شیخ در

مقاله پانزدهم

مقدمه کتاب فقر است و طالب معدومات . پنجمین پسر از پدر ۱۰

انگشتی سلیمان را می خواهد که سلیمان بوسیله آن انگشتی پری و دیو را در فرمان آورد و بساط بر پشت باد نهاد و زبان موران و منطق طیر برو کشف شد .

پدر جواب می دهد که ملک و پادشاهی پایدار نیست و آنچه ناپایدار است نباید

جست خاصه که وبال ملک بسیار است و ملکان بکرده خود گرفتار . آنگاه با اشاره

بداستانهای شاهنامه مانند رستم و سهراب و قصه درفش کاویان که سرمایه عزّت پادشاهان ۱۵

گذشته بود ، ملک و پادشاهی ظاهر را انتقاد می کند که بر چرم پایه یی تکیه دارد و

بحقیقت آدمی باید که طالب ملک معنی باشد که پایدار است نه جهنده و ناپایدار

و براین مطلب قصه ذیل را بشاهد نقل می کند :

محمود بشکار رفته بود ، اتفاقاً از لشکر جدا ماند و بدور افتاد . از دور دهی

دید که دودی از آن بر می خاست محمود اسب میراند تا پیش آن دود رسید که زالی ۲۰

برافروخته بود ، محمود باو گفت مهمانت رسید چه بر آتش می پزی ؟ زال گفت

مُلك می پزم . محمود گفت ای پیرزن مُلك بمن ندهی ؟ گفت هرگز ندهم ، من این

ملك را برای خود می جوشانم و آنرا بمملکت توهم نمی فروشم زیرا ملك من از ملك

تو بهتر است ، ملك تو جهانی دشمن دارد و من اين ملك را بی غم باختیار دارم محمود
از این سخن متنبّه شد و مك زال را خوشتر از ملك خود دید .

آنگاه شیخ می گوید که چون ملك و مال دنیوی را حساب آخرت در پی است
۵ ملك زال بهتر از ملك محمود است و زان پس بتعریف طریقت می پردازد که طریقت
راه دیدن و سبکباری و کم آزاری گزیدن است و بقوت اندك ساختن و ملك و حشم
را بجوی انگاشتن زیرا ملك ظاهر روی در زوال دارد و هر گز کمال نمی پذیرد
بدانجهت که هر چه در عالم حس و جهان امکان است از نقص بر کنار نیست و اگر
بظاهر روی در کمال نهد مانند ماه دو هفته باز کارش بنقصان می کشد بنا براین در
۱۰ جهان ناپایدار که همه چیز بر گذر است چه عزّت و چه خواری ، این هر دو
مساوی است .

چنانکه شیخی کار دیده ایوانی رفیع و طاقی بر کشیده دید که بر سر آن همایی
از گچ ساخته بودند ، شیخ گفت ای مرغ ناساز که ترا طایر دولت می خوانند بیشرمانه
اینجا آمده یی ، هر روز بر ایوانی پر می گشایی و بر سر قصری می نشینی ، سایه تو
۱۵ ارزش ندارد زیرا ناپایداری به همراه آن است .

پس از این مثال شیخ بحديث اوّل باز می گردد و از ناپایداری جهان سخن
میراند و آنرا بسراب و خواب تشبیه می کند و می گوید اگر از پندار بگذری همه
عالم بچشم تو خوار می نماید . دلیل این سخن حکایت محمد غزالی با سنجر است .
غزالی بسنجر گفت حال تو از دو بیرون نیست یا بیداری یا خفته اگر بیداری
۲۰ تا چشم بر هم زنی نقش جهان و ملك را زایل بینی و اگر خفته یی بمحض اینکه
چشم باز کنی این ملك و سلطنت را نخواهی یافت پس چرا بملکی می نازی که اگر
چشم بگشایی یا ببندی هیچ اثر از آن نبینی ، گیرم که تو مانند یزد گرد پادشاه
جهان باشی ، آخر در آسیا بخون می غلطی و اگر از آن آسیا خبر نداری آسیای

چرخ را ببین که آخر در این آسیا همه چیز خرد و درهم شکسته می شود ، در این
آتش خواه عود و خواه گیاه همه می سوزند و در زندگی نصیب همه خواب است و
خیال ، خواه شاه باشد یا گدا .

• شیخ این معنی را بحکایت ذیل توضیح می دهد :

سلطان محمود با سپاهی عظیم و شوکتی بی حد بقصد شکار در بیابان می تاخت ،
پیری خمیده پشت و سر و پای برهنه و خاک آلود درمنه می کشید و میان خار میرفت
محمود پیش او رفت و گفت نام تو چیست ؟ گفت نامم محمود است ، محمود گفت عجب
تو محمود و من هم محمود ! ما هرگز برابر نیستیم . پیر گفت ای محمود وقتی من
و تو از این راه برخیزیم و دو گز بزیر زمین فرو رویم آنگاه من و تو برابر می شویم
۱۰ چه در غفلتی و بتاج و تخت می نازی که جهان از این چوبه تخت ، تخته تابوت می سازد
این چه ملک و سلطنت است که زمانی خوش نیستی بتنهایی نمیتوانی جایی بروی
و بی لشکر کارت راست نمی آید ، آب نمی خوری مگر وقتی که چاشنی گیر اول
بنوشد ، شب بی پاسبان خوابت نمی برد .

۱۵ غم ملکی چرا چندان خوری تو که نتوانی که در وی نان خوری تو

نتیجه آنکه ملک قناعت از ملک محمود برتر است و زیاده طلبی روا نیست .
و باز در همین معنی این حکایت را نقل می کند :

روزی سلطان محمود گازری را در راهی دید که پشته یی کرباس بردوش گرفته
بود ، محمود گفت این کرباسها بچند ؟ گازر جواب داد که ای محمود از این همه
کرباس ترا ده گز کافی است ، قیمت همه برای چه می پرسی ، محمود بگریست و از
۲۰ او بگذشت ، خشت زنی را دید که رویش از تاب آفتاب مانند زغال شده بود و روی
صحرا را پر از خشت کرده بود ، محمود پرسید که این خشتهها بچند ؟ او گفت از این
همه ترا ده خشت کفایت می کند ، بیشتر چه می خواهی که اگر نیکو کار و یا بدکار

باشی بیش از ده گز کرباس و ده خشت بکار تو نمی خورد ، ای محمود چنان پندار که
جهان بسر رسید ، از هوای ، نفس بگذر و بترك ملك گوی و پی خود گیر و کار خود
بساز که از این همه پادشاهی جز يك دم بکف تو نیست ، فکر آن کن که همین دم
نیز نمانده باشد ، محمود از سخن آن دو متنبّه شد و بسیار گریه کرد و آن دو را
بنواخت .

شیخ از این حکایت نیز نتیجه می گیرد که حرص نباید ورزید و طلب بیشی
نباید کرد زیرا نصیب آدمی با آخر جز همین دو چیز (ده گز کرباس و ده خشت)
نخواهد بود و در چند بیت با استفاده از داستانهای ایرانی بر زهد تحریض می کند
۱۰ و می گوید : « رگ راست بنهید و در کار دین مستقیم باشید » تا این چرخ کوژ
رفتار شما را بخود گرفتار نگرداند . آنگاه در تأیید این سخن قصّه یی عبرت انگیز
از ذوالقرنین بدینگونه می آورد :

ذوالقرنین بحکیمی بازخورد ، آن حکیم خدا شناس پرسید که تا چند گرد
جهان می گردی و در عالم آشوب می افکنی ؟ او جواب داد که نیمی از جهان گرفته ام
۱۵ میروم تا نیم دیگر بر خود راست کنم حکیم گفت این طریق خرد نیست ، جهان
گرفتن و آشوب انگیزختن نه آیین مردان راه است . از این جهان ترا باید گذشتن .
پندار که جهان بر خود راست کردی ، رگ راست بنده و در دین بر استقامت باش ، اینقدر
میدانی که هر چند زورمند باشی در چنگ اجل از موری کمتری ، در این جهان که
قرارگاه تو نیست چه کاخ و ایوان بر می فرازی بنگر که اختران فلک همه درسوزند
۲۰ و شب و روز در طلب ، خانه چنان مساز که چون کرم پيله در آن گرفتار آیی ، نه
دل بسته منزل بلند و رفیع و نه دلتنگ از خانه محقر باش زیرا دلتنگی و شادمانی
هر دو بر گذر است و هیچيك پایدار نمی ماند . آنگاه بمناسبت گذشتن دلتنگی و

شادی شیخ ما قصه‌ی بسیار ظریف برشته نظم می کشد :

پادشاهی دیندار که عالم در زیر نگین داشت بحکیمان در گاه خود گفت که
حالی بس پریشان دارم و سبب آنرا نمی دانم ، برای من يك انگشتی بسازید که
هر گاه غمناك باشم چون در وی نگرم دلشاد گردم و اگر دلشاد باشم از نگاه آن
غمگین شوم ، حکیمان مهلت خواستند و با یکدیگر بمشورت نشستند .

بیاخر اتفاق جزم کردند بیک ره بر نگینی عزم کردند

که بنگارند بر وی این رقم زود که آخر بگذرد این نیز هم زود

حاصل آنکه ملك این جهان ناپایدار است و مردم زنده دل ملك آن جهان
را طلب می کنند و کسی بملك جاوید میرسد که دست از ملك فانی بشوید و بابراهیم
ادهم اقتدا کند :

روزی ابراهیم ادهم بر تخت نشسته بود و تاجی مرصع بر سر نهاده و جامه‌ی
زر کش بر تن و غلامان دست برسینه پیش او ایستاده بودند ، خضر بصورت مردی
دتر بان در آن مجلس وارد شد ابراهیم که او را دید پرسید که با جازه که در این
کاخ آمدی خضر گفت جای من اینجا نیست ، کاروانسرای بی است که هر کس میتواند
در آن منزل کند ، ابراهیم گفت این قصر پادشاهی است مگر دیوانه و غافل که آنرا
کاروانسرا می نامی ؟ خضر گفت ای شاه این منزل از آن که بود ؟ ابراهیم گفت که
نخست جد من در اینجا بود و پس از او پدیر من رسید و اینك من بسلطنت نشسته‌ام
خضر گفت پس اینجا رباط است که می آیند و می گذرند ، پیش از تو در اینجا منزل
کردند و بار بستند و پس از این نیز چنین خواهند کرد ، تو در این کهنه رباط چگونه
در بند آسایشی منزلگاه تو اینجا نیست ، ابراهیم از این سخن آشفته دل شد و در پی
خضر دوید و سو گندش داد که مرا بپذیر ، اکنون که تخمی در دل من کاشته‌ی آنرا

آثار عطار

آب ده و پیرو و در این طلب از سلطنت دست کشید و یکی از مردان روزگار گشت .

حاصل سخن ، کسانی که از سر فقر آگاهند از ملک ظاهر می گذرند و درویشی را اختیار می کنند و از صورت پادشاهی باز می رهند که بواقع نوعی گدایی است و شاهد این سخن حکایت محمود است با درویش :

روزی محمود با سپاه خود بدرویشی رسید و بر او سلام کرد ، آن درویش عليك السلام گفت و بیش اعتنایی نکرد ، محمود گفت عجب گدا متکبری درویش گفت اگر خرد با نیت نيك بنگر که گدا تویی زیرا در هر شهر و ده که رفتم آثار گدایی تو آشکارا دیدم ، چه بر هر سرایی و بر هر دکانی از برای تو مالی حواله می کردند اکنون بنگر که کدام يك از ما گدا هستیم . وزین پس شیخ شاهد دیگر بر این گفته می آورد بدینگونه :

سنجر در خلوتی پیش رکن الدین اکاف رفت ، شیخ گفت از این پادشاهی ننگ نداری که از پیه پیاز پیر زنان نیز باج می ستانی سنجر گفت من چگونه از پیه پیاز باج می گیرم شیخ گفت که هیچ زالی نیست که چون ریسمانی رشت آنرا بفروشد و بسیم آن پیه و پیاز و هیزم بخرد و تو از هیزم و پیه و پیاز باج می گیری و از بز شبان سهم می ستانی ، آیا گدایی به از این پادشاهی نیست ؟ سنجر از این سخن بسیار متأثر و غمگین شد . ازین پس ، شیخ حالت اصحاب دنیا و توانگران را با فقیران مستغنی و بی نیازان در گاه می سنجد و تفاوت آن دو را چنین بیان می کند که اصل بی نیازی استغنا است و بی نیازی دل نه کثرت اموال زیرا مالدار با حرص ، گدایی است و درویشی با استغنا ، توانگری و در این بیان از حدیث : « الْغَنِيُّ غَنِی الْقَلْبِ » استفاده نموده است و بعقیده او حرمت مرد بهمت قوی و بلند است نه داشتن سیم و زر ، درویش بلند همت در عین بی چیزی بجهان اعتنا ندارد و توانگر

حریص با آنکه همه چیز دارد هیچ ندارد . و در ضمن این حکایت حالت درویش مستغنی را روشن می سازد :

درویشی پی درمنه رفت و درمنه میزد ، در آن حال کیسه زر از خاک بیرون افتاد ، درویش مستغنی از دیدن زر آشفته حال شد و گفت خدایا من چیزی می خواستم ۵ تا بسوزانم تو چیزی می دهی که مرا بسوزاند ، من درمنه می خواهم اما درمنه می خواهم .

از آن پس شیخ می گوید خود را بهمت مرد کنید و بطلب زر و سیم بدرگاه این و آن مروید ، محمود که چنین آوازه و شهرتی دارد از آن است که جانش بدرویشی پیوند یافته بود و اگر خویشتن بینی و کبر پیشه می کرد ، مردم هرگز یاد وی نمی کردند و بنا براین هرگاه پادشاهی شهرت و آوازه بفقر و درویشی حاصل می کند توهم می توانی بسبب فقر از ناموران جهان باشی ، زیرا شاهانی که برسر فقر واقف شدند بسایه پیرزان و ضعیفان پناه آوردند و بنا بر معمول ذکر پیرزن و زال در گفته او نوعی از زمینه سازی است تا حکایت ذیل را بمطلب گذشته پیوند دهد :

روزی محمود از لشکر جدا افتاد ، در راه بپیرزالی مصادف شد که قدی خمیده داشت و عصایی بدست گرفته بود و انبانی بر پشت می کشید و پیاده با آسیا میرفت محمود باو گفت تو زور و توانایی نداری ، انبان بده تا در پیش اسب نهم ، پیرزن آن انبان بر پشت اسب سلطان نهاد ، اسب مانند باد روانه شد ، اندکی که پیش افتاد ، آن زال بمحمود گفت ای محمود ، اگر امروز برای من نایستی و صبر نکنی من در ۲۰ فردای قیامت برای تو نایستم و شفاعت خواه تو نباشم ، من امروز بگرد اسب تو نمی رسم توهم فردا بگرد من نخواهی رسید محمود از گفته آن زن متأثر شد و عنان در پیچید و با او قدم بقدم میرفت .

شیخ از این حکایت نتیجه می گیرد که باید احسان و نیکوئی از محمود بیاموزیم و مراعات حال ضعیفان را پیشه کنیم و مقاله پانزدهم را بهمین حکایت تمام می کند .
 بطور کلی این مقاله نکته دقیق را متضمن نیست و جنبه زهد و وعظ دینی بر آن غالب است و از این رو میتوان گفت که مطلب تازه‌یی هم ندارد .
 در این مقاله حکایت سلطان محمود با آن زال که ملک می پخت و حکایت پادشاه و انگشتری و درویشی که کیسه زر در میان درمنه یافت دلکش و ممتّع افتاده است و سائر حکایات از نوع شعر عادی است . چیزی که هست مطالب مقاله بیکدیگر مرتبط و هماهنگ است .

۵

این مقاله با بحث پسر و استدلال او بر اینکه طلب ملک و
مقاله شانزدهم سلطنت امری است طبیعی و در همه کس آرزوی پادشاهی
 پنهان است و بنا بر این از این آرزو نمی توان دست کشید ، شروع میشود و از گفته حکیمی شاهد می آورد که گفته است که يك روز شاهی هم خوش است .
 پدر جواب می دهد که سبب توجه بملك اينجهانی غفلت از ملك آخرت است و کسی که بدان معنی راه یابد همین جا سلطنت دو جهان را بر خود مسلم می کند و
 بزرگان گذشته که از عزت ملك درویشی آگاه شدند ملك دنیا را بجوی نخریدند و در آرزوی ملك جاودانی این ملك دو روزه ناپایدار را ترك گفتند و بر اثبات این معنی داستان ذیل را نقل می کند :

۱۰

۱۵

زبیده از هارون الرشید پسری داشت که او را در خلوت نگهداشته و بیرون از قصر نفرستاده بود و در قصر خلافت او را می پروراند تا بخرد و عقل پرورش یافت .
 روزی از مادر خود پرسید که آیا عالم همین قصر خلافت است و یا بیرون ازین قصر هم محلی و جایی هست ؟ اگر هست بگذار تا بروم و ببینم ، دل مادر بر او بسوخت و

۲۰

گفت ای مادر همین لحظه ترا بتفّرج از قصر بصحرا می فرستم ، آنگاه دستور داد تا خری مصری حاضر کردند و چند خادم را با او همراه کرد و از قصر بیرون فرستاد. آن پسر با خادمان در بغداد بتفّرج پرداخت چشمش که بر اوضاع بغداد و هنگامه آمد و شد مردم افتاد ، سخت متعجب شد زیرا تا آن روز چنان وضعی ندیده بود .

۵ اتفاقاً تابوتی می بردند و کسان مرده بروی گریه وزاری می کردند ، پسر هارون پرسید که آیا مردن برای همه ضروری است ؟ خادم گفت مرگ حتمی و عام است و هیچکس از بزرگ و کوچک و توانگر و درویش از مرگ رهایی ندارد ، پسر گفت با چنین کار مهمی که من در پیش دارم چرا متوجّه احوال خود نباشم کودک از این تماشا بادل شکسته شبانگاه نزد مادر آمد و تمام شب از هیبت مرگ نمی خفت بامداد پگاه از شهر بغداد

۱۰ بیرون گریخت و هارون پیوسته او را طلب می کرد ولی نام و نشان از کس نمی یافت . آورده اند که مردی ، بنّایی و کارگل داشت از خانه برای پیدا کردن مزدوری بی بازار شتافت ، او روایت کرد که جوانی لاغر و زرد روی و مستغرق درد دیدم که تیشه و زنبیل در پیش نهاده بود ، گفتم تو کارگل و بنّایی توانی کرد ؟

گفت آری ، ولی من تنها روز شنبه کار می کنم . (عطار می گوید آن مزدور را

۱۵ که پسر هارون بود بمناسبت آنکه تنها روز شنبه کار می کرد « سبتی » نامیدند) . او را بخانه خود بردم ، باندازه دو مرد کار می کرد ، هفته دیگر بسر بازار رفتم و او را بسیار جستم ، گفتند او دیوانه است و در فلان ویرانه منزل دارد ، من بآن ویرانه رفتم ، دیدم با حال زار بر زمین و در دام مرگ افتاده است ، گفتم تو بیمار و زاری و پرستار نداری ، امروز بخانه ما آی تا تیمار تو بدارم ، باصرار و ابرام این

۲۰ معنی را پذیرفت وقتی بمنزل من رسید بیماری او شدّت یافت و بحال مرگ افتاد . گفت ای دوست از تو سه حاجت دارم گفتم هر حاجت که داری بخواه ، گفت وقتی

آثار عطار

جان من بر آمد و از زندان تن بیرون پرید ، ریسمان در گردن من کن و مرا بر سر چارسو بکش و بگو این است جزای کسی که بر خدای خود عاصی شود ، حاجت دوم مرا در این کهنه گلیم پاکی که با خود دارم کفن کن و بخاک بسپار ، سوم مصحفی با من است که میراث عبدالله بن عباس است و هارون این را همیشه حمایل می کرد . این مصحف بر گیر و ببغداد رو و بهارون الرشید سپار و بگو کسی که این مصحف بمن داد ترا سلام رسانید و گفت بیدار باش تا در غفلت نمیری و مادرم را بگوی که مرا از دعای خیر فراموش مکن . چون وصیت پ پایان رسید آهی کرد و جان داد .

۱۰ من مطابق وصیت او ریسمان در گردنش کردم و بخواری بر روی خاک کشیدم آوازی شنیدم که ای نادان غافل با دوستان ما چنین میکنی ریسمان در گردن کسی می فکنی که نفس را در چنبر اطاعت کشیده بود ، او کشته ماست از او چه می خواهی من از هیبت آن آواز برخاستم و یاران خود را در پیش خواندم و او را شستیم و در همان گلیم کفن کردیم و بخاک سپردیم ، وقتی اینکار پ پایان رسید برخاستم و مصحف را برداشتم و ببغداد روان شدم و همچنان سحر گاهی بر در قصر خلیفه هارون ایستادم تا هارون از قصر بیرون آمد مصحف را بدو نشان دادم بشادی از من بگرفت و گفت ۱۵ این مصحف که بتو داد ؟ گفتم مردی مزدور ولاغر وزرد روی ، همینکه لفظ مزدوری را شنید گریه بسیار کرد و از هوش رفت ، وقتی اندکی آرام گرفت پرسید که آن جوان کجاست گفتم خلیفه را بقا باد ، هارون بزاری زار گریه کرد و اشک زیخت و فریاد بر آورد چنانکه سپاهیان اطراف او را گرفتند و بدلداری و تسلیتش پرداختند گفت هنگام جان دادن چه وصیت کرد و چه پیغام داد ؟ گفتم وصیت کرد که خلیفه ۲۰ را از من سلام برسان و بگوی که بدین شاهی و خلافت مغرور مباش ، بار خلق بردوش مگیر و بار حکومت خود بردوش مردم مننه و بجیفه دنیا دل مبنده ، عدل و داد کن و دین ورزی پیش گیر که ملک دنیا وزر و وبال است و نور ایمان سرمایه کمال ،

هارون از این وصیت غمگین تر شد و مرد را بحر مسرا برد و در پیش پرده بی بنشانند که زبیده در پشت آن پرده نشسته بود ، گفت قصه آن جوان را باز گوی ، آن مرد قصه را آغاز کرد تا بدانجا رسید که ریسمان در گردش افکند و بزاری برخاک می کشید ، در اینجا فریاد زبیده از پشت پرده بلند شد و گفت ای مرد ریسمان در ۵ گردن خلیفه زاده انداختی و برخاک کشیدی ، و این سخن را با آه و زاری تمام تکرار کرد ، باری زبیده نشانی گور پسر را از او پرسید و بر سر قبر او بنمایی آراسته کرد .

پس از این حکایت شیخ از بی اعتباری ملک ظاهر و ناپایداری توانگری و قدرت مادی سخن می کند و همان لهجه و اعطانه را که در مقاله پیشین داشت بکار ۱۰ می بندد و آنگاه می گوید که پسر هارون الرشید را شناختی ؟ اینک قصه یی از پدر او بانو باز گویم :

روزی هارون گذرمی کرد ببهلول باز خورد ، بهلول آواز بر آورد که ای هارون غصه خور هارون قوی در خشم شد و از لشکریان پرسید که این بی سرو پای کیست که مرا بدین نام می خواند ، گفتند ای خلیفه بهلول است هارون پیش او رفت و ۱۵ گفت مگر مرا نمی شناسی و از حرمت من خبر نداری که بدین نام پست مرا آواز میدهی و مگر این قدر نمی دانی که اگر بخواهم هم اکنون خونت برخاک میریزم گفت این میدانم ولی از این نکته هم اطلاع دارم که اگر در مشرق پای زالی برسنگ آید و یا پلی شکسته باشد که بزی از روی آن عبور نتواند کرد و تو در مغرب باشی مسؤول آن همه تو خواهی بود و از تو خواهند پرسید هارون گریه کرد و گفت ۲۰ اگر وامی داری تا بدهم و بگذارم بهلول گفت تو از خود هیچ نداری و وامی است که از دیگران نزد تو است تو وام بوام می گزاری و خون بخون می شویی ، برو مال مردم را پس بده زیرا کسی بتو نگفته است که از مردم بستان و بفقران ده هارون

آثار عطار

از بهلول اندرز و نصیحت خواست بهلول گفت چنین که تو گرفتار دنیا شده‌ی اهل
دوزخی و من نشانه دوزخیان بر روی تومی بینم ، برو آن علامتها را محو کن هارون
گفت پس اعمال دینی من کجا میرود بهلول گفت من آن ندانم ولی همیشه احوال
تو را مانند دوزخیان می بینم هارون گفت من نسب با رسول خدای پیوسته دارم .
بهلول گفت مگر نمیدانی که روز قیامت نسب را اعتباری نیست هارون گفت امیدم
بشفاعت پیغمبر است بهلول جواب داد که شفاعت بی اجازه و اذن خدا صورت نمی گیرد .
هارون با سپاه گفت بگذریم که سخن او سخت دردناک است .

شیخ باز پس از این حکایت سخنان زاهدانه سر می کند و توانگری و عزّت و
جاه دنیا را سخت نکوهش می نماید و از ناپایداری حیات بشری و بقای انسانی که
کمتر از سنگ است مضمون بر می تراشد و میگوید همه برای مرگ زاده ایم و در
اینجا اندیشه و فکر او بگفته های خیم از قبیل :

در هر دشتی که لاله زاری بودست

آن لاله ز خون شهبازی بودست

و اینکه گل هر کوزه از خاک پادشاهی و شاهزاده‌یی است نزدیک میشود و باین
مناسبت حکایت ذیل را می آورد :

سلیمان کوزه‌یی طلب کرد که از خاک مردگان نباشد تا آبی با سودگی بیاشامد
هر چه جستند چنین خاکی بدست نیاوردند یکی از دیوان گفت من چنین خاکی
توانم آورد آنگاه بقعر دریا فرو شد و هزاران گز از زیر دریا خاکی بیرون آورد
و از آن گل کوزه‌یی ساخت وقتی سلیمان آب در آن کوزه ریخت و خواست بنوشد ،
کوزه بزبان آمد و گفت من فلان پسر فلانکس هستم ای سلیمان از روی کره زمین
تا پشت گاو و ماهی همه ذرات ، جسم فرسوده مردم است و خاک تن خلق است که بر

روی هم توده شده است اگر تو بخواهی خاکی بکف گیری که از تن مرد گان نباشد
نخواهی یافت . و چنانکه ملاحظه می کنید این تصویر دیگر است از گفته خیام :
« این کوزه چو من عاشق زاری بوده است . الخ ... » .

- ۵ شیخ می گوید خوشا حال آن گل که کوزه میشود و راحتی بدل مردم میرساند
نه آنکه تنوری شود که مردم را در آن بسوزانند ، پیداست که نتیجه حکایت فوق
جز مطالب واعظانه و زاهدانه نتواند بود و از همین رو شیخ پس ازین حکایت بیاد
گورستان می افتد و بر رفتن بگورستان و زیارت مرد گان تحریض می کند و بعقیده
او صفای آنجهانی در گورستان بدست می توان آورد و دل از زیارت مرد گان ، زنده
می شود و در این جا سخن شیخ با اهل منبر و زاهدان خشک مناسبت تمام می یابد
۱۰ و از گفته صوفیان دریا دل بدور می افتد و در توضیح این مطلب شیخ حکایتی بدین
طریق نقل می کند :

- پادشاهی بریکی از درویشان خشم گرفت و او را از پیش خود براند و گفت
نخواهم که در ملك من باشی ، درویش از قصر پادشاه یکسره بگورستان رفت و آزادوار
بنشست ، شاه بدو پیغام فرستاد که نه من ترا گفتم که از ملك من بیرون رو ، گفت
۱۵ من هم چنین کرده ام و اکنون در مملکت تو نیستم زیرا گورستان نخستین منزل
محشر و آن سرای است .

- آنگاه شیخ مثل میزند که وقتی زن را درد زادن می گیرد مردم می گویند
يك پایش در این عالم و پای دیگرش در آن عالم است همچنین آدمی تا در این
جهان است میان دو نفس گرفتار است که اگر نفس فرو رود و بر نیاید نشانی از وی
۲۰ در عالم باقی نمی ماند بنابراین بر رفته و گذشته تأسف نباید خورد و از وقت گذشته
یاد نباید کرد که دیگر بچنگ نمی آید و این مطلب چنانکه می بینید با سابق خود

آثار عطار

ارتباطی ندارد و این حکایت که بعد از این مطلب می آورد هم بگفته های گذشته پیوند و ارتباط نیافته است :

جوانی زنی ماهروی باز دواج گرفت ، اتفاقاً آن عروس بدرد زادن مرد و شوهر
۵ او را بخاک سپرد . و بشیشه گلابی که آن زن وقتی پای خود بدان شسته بود خاک
را گل کرد و سرگور بدان استوار ساخت .

شیخ می گرید چرا پای بند او شده بود که می باید تا بدین حد گرفتار شود
و بشیشه گلاب که او پای خود را شسته بود اینهمه دل ببندد .

این حکایت بی آنکه نتیجه مهمی بدست دهد پایان میرسید و مقاله شانزدهم
۱۰ نیز در اینجا ختام می پذیرد . و بطور کلی میتوان گفت که این مقاله دنباله مقاله پانزدهم
است و هیچ مطلب تازه ندارد و آن بلندی فکر که در آثار عطار گاه بگاه می بینیم
در این مقاله بچشم نمی خورد .

این مقاله آغاز می شود با استدلال پسر که مردم همه بر درگاه
مقاله هفدهم شاهان اجتماع می کنند و از ایشان روزی می طلبند و طالب
۱۵ درگاه سلاطین اند و مثل اینکه پسر اقبال مردم را بر درگاه سلاطین می خواهد دلیل
صحت طلب ملک و جاه بشمارد . پدر جواب میدهد که تا کی در پی ملک فانی میروی
و در این ملک فانی چرا مظلومه مردم را بگردن می گیری و در حقیقت استدلال پدر
اینست که توجه مردم سبب گرانباری و اتلاف عمر میشود و برآستی فایده یی ندارد .
خاصه که هر چه انسان سبکبار باشد مرگش آسان تر است و با اینکه زوال ملک
۲۰ و پادشاهی محسوس است طلب کردن آن نامعقول می نماید آنگاه تمثیلی مناسب
این مطلب در نظم می کشد :

یکی از بزرگان گفت من از گوسفندان عجب ندارم که در پی یکدیگر بمسوخ
میروند تا سر ایشان را در آنجا می برند ، ولی من از قصاب عجب دارم که سر آن

گوسفندان غافل را می برد و غفلت دارد که روزی بشیخ مرگ سر او را خواهند پیریدند ..
 نتیجه آنکه از مرگ دیگران و زوال ملک و عزت « عبرت بیاید گرفت و نمایاند
 تصور کرد که اقبال روزگار بسود هلاست زیرا این پیروزدن برای کشتن و خوردن
 است چنانکه گوسفند را فربه می کنند تا سرش ببرند و مرغ خانگی را برای
 کباب کردن دانه می دهند . و پس از آن شیخ حکایت قیل را که بسیار لطیف است
 منظوم می سازد :

بازی مرغ خانگی عتاب کرد و گفت چرا از مردم می گریزی و حال آنکه
 ترا مراقبت می کنند و دمی بی آب و دانه نمی گذارند و از مرغان شکاری در پناهت
 می دارند ، سخت بی وقایبی که از چنین مردم مهر بلان می گریزی ، « والی من چنین وفا
 دارم که وقتی بطلب شکار بروم از می کنم یازمی گردم و بر دست صاحب خود می نشیتم
 مرغ خانگی گفت که ای یاز بی دانتش و بی خیر هیچ یاز کشته و سر بریده در خانه
 مردم یافته بی ؛ بنگر که از جنس تو بیک تن کشته نمی شود والی من بسیار مرغ برده سر
 و پاشکسته و بر قلاب آویخته دیده ام من از وفای آدمی که عاقبتش سر بریدن است
 بزارم مرا آدمی برای آن می پرورد که سر ببرد و بخورد ..

شیخ نتیجه می گیرد که همچنین جهان آدمی را می پرورد تا خونتش بر خاک
 ریزد آنکه به عالم خطاب می کند و از بی وقایبی روزگار گلله می نماید و میگوید حاصل
 گردش ایام جز حیرت و عبرت نیست و من یازها عجایب تلامه « روزگار را مطالعه
 کردم ولی سرایای آنرا نیافتم ، درین جهان لاف دانتش نمی توان زد و دعوی کشف
 اسرار نمی توان کرد و زانپس قصه بی میاورد که در آن عمر خیال را انتقاد می کنند و
 آن قصه این است :

مردی صاحب دل و باطن بین بود که ارواح را می دید و از سر آنها خبر می داد
 و بسر هر کور که میرسید هر چه می رفته می گذشت میدادست و خیر می داد .. ییکی

آثار عطار

از بزرگان بجهت امتحان او را بسر قبر عمر خیام برد و گفت در این خاک چه می بینی
گفت در این خاک مردی ناتمام می بینم که روزی دعوی دانش و معرفت می کرده و
اکنون چهل خود را معاینه می بیند و عرق خجلت می ریزد .

نتیجه آنکه کسی راز جهان را کشف نمی کند ، ولی سرپای جهان جز درد و
دریغ نیست و یکسر بازیچه است چنانکه از کسی پرسیدند که حال جهان چگونه
می بینی گفت من عالم را مانند سفره شطرنج می بینم که بازیگران از دو سو صف
می آرایند و باز صفها را بر هم می زنند و فی المثل یکی را از خانه خود خارج می کنند و
دیگری را بجای آن می گذارند گاهی نیز بشاه حمله می برند و او را خانه بخانه می گردانند
و این عمل پیوسته هست تا وقتی که کار بازی پایان رسد و اسباب بازی را بیرون بریزند
اکنون عالم همه اهو و لعب است و بدان مغرور و فریفته نباید بود .

نظیر دیگر برای قصه سابق آن است که :

از دیوانه بی پرسیدند که کار خدا چیست ؟ گفت اگر لوح کودکان را
دیده بی کار خلقت را نیز چنان دان ، همچنان که طفل بر روی تخته چیزی می نویسد
و سپس آنرا می شوید و باز می نویسد همچنین خدا نیز جز اثبات و محو و نوشتن و
ستردن کاری ندارد . پس شیخ میگوید تمام زیور و زیبایی خلقت همه در معرض زوال
است مانند رنگی که زنان بردست می کنند هر چند زیباست ولی روزی بیش پایدار
نیست و بسبب آنکه دوام ندارد شایسته است که بدان نگار و زیبایی که در خلقت
است هیچ کس دل نسپارد ، بنگرید که مصطفی (ص) که از همه مردم برتر بود چگونه
از دنیا اعراض داشت گرسنه می خفت و بفقر و درویشی می نازید ، خاک بر ملک
جهان پاشید و در ملک درویشی کمالی داشت که هیچکس را طاقت آن متصور نیست .
گواه زهد و بی اعتنائی او بدنیای این است که : اسامه بن زید روایت می کند که پیغمبر (ص)

فرمود ابوبکر و عمر را بگو تا نزد من حاضر آیند ، وقتی ابوبکر و عمر حضور یافتند ، فاطمه زهرا را نیز پیش خواند و گفت جهاز خویش حاضر کن که با تو بخانه علی بریم ، فاطمه دستاسی و حصیری کهنه از برگ خرما و مسواک و نعلینی و يك كاسه چوبین و بالشی از پوست میش و چادری که هفت شکاف خورده بود از خانه بیرون آورد و جهازش همین بود ، پیغمبر آن دستاس را برداشت و ابوبکر حصیر را و عمر آن بالش را ، و فاطمه آن چادر کهنه بر سر افکند و نعلین در پای کرد و مسواک را بدست گرفت و من هم آن كاسه چوبین را برداشتم و با فاطمه بخانه علی روانه شدیم . مردم که آن جهاز محقر و عروس بی زر و زیور را می دیدند تعجب می کردند و من هم گریه می کردم ، پیغمبر بمن گفت چرا گریه میکنی ، گفتم از درویشی و فقر دختر تو گریه می کنم که قیصر و کسری چه اندازه تجمل دارند و تو که سرور دو جهانی جهاز دخترت اینست ، پیغمبر گفت ای اسامه چون مرگ حواست اینقدر هم بسیار است .

بدنبال این حکایت شیخ بیانی زاهدانه و واعظانه از بی وفایی و بی اعتباری دنیا سخن می کند ، و مضمون های شاعرانه می سازد که حاصل همه آنها ناپایداری جهان و بی اعتباری حیات دنیوی و مسلم بودن مرگ است و از همه اینها نتیجه می گیرد که مردم پیر را که موی چون پنبه سفید شده است عیش و نشاط مناسب نیست و حکایت ذیل را گواه می آورد :

مردی پیر دختری جوان بخانه آورد ولی میان آنها موافقت و سازگاری نبود و هر گاه می خواست روی دختر را ببوسد او سر بعقب می برد ، یکی از دوستان از آن پیر سالخورده پرسید که حال تو با زن چگونه است ؟ گفت حال من چه می پرسی که هر گاه می خواهم روی او را ببوسم میگوید پنبه در دهان مرده می نهند و ریش تو مانند پنبه سفید است و هر گاه مرا می بوسی مویت بدهانم میرود .

حاصل آنکه پیری که مویش چون پنبه سفید است باید که پنبه غفلت از گوش بیرون بیاورد و حجاب بر گیرد تا آنکه دلش با ایمان معمور و آبادان شود نه آنکه پس از عمری دینداری کفر ببرد چنانکه :

یکی ابوبکر و راقی را در خواب دید که مانند ایر بهاری الشک میریخت ، از او پرسید که ای مرد راه خدا تو چرا این همه گریه می کنی ؟ گفت چگونه گریه نکنم که امروز در این گورستان ده مسلمان بخاک سپردند که یکی از ایشان ایمان با خود به همراه نیاورده بود .

شیخ می گوید کار سخت مشکل افتاده است و عجیب آنکه مردم غافل اند کسانی که از عاقبت کار خبر دارند روزگار در اندوه می گذارند و خود را نه کافرونه مسلمان می شناسند و اینطور بظن میرسد که مقصود شیخ تقویت عقیده مرجیان است که می گویند که هیچکس نمی تواند بگوید که من مؤمنم . بر این سخن شیخ ما گواهی از حکایت قبیل می آورد :

شیخی که شصت هفتاد سال عمر کرده بود بحال مرگ افتاد ، گفتند اکنون که بدان جهان میروی باز گو تا در کجا دفن کنیم گفت نور مسلمانی ندارم تا در گورستان مسلمانان بخاک سپارید و قوت انکار جهودان نیز نداشته ام تا مرا در قبرستان ایشان دفن کنید من که نه مسلمان و نه یهودم و نه جهود متکر بودم بهتر آن است که میان قبرستان مسلمانان و یهود دفن کنم .

باز شیخ بدنبیل این حکایت از دشواری عاقبت و سختی راه آخرت و اینکه بر قوت ایمان و حسن عمل تکیه نمی توان کرد زیرا معلوم نیست آخر و عاقبت کار چیست سخن آرایبی می کند و با آخر می گوید که چه دانی و از کجا اطمینان داری که چراغ ایمان بر سر راه هر گز خاموش نگردد و در دم آخر با کلمه کفر از جهان بیرون نروی . چنانکه :

سفیان ثوری را حکایت می کنند که در جوانی قامتش چون کمان خمیده بود
از او پرسیدند که ای امام امت چرا در جوانی پشتت دوتا و خمیده شده است چه بظاهر
هیچکس را در جوانی پشت خم نمی شود ، ترا چه افتاد تا چنین شدی گفت مرا شیخی
بود که در راه دین بدو اقتدا می کردم تا در نزع افتاد ، من ببالینش رفتم و او را در ۵
غایت اضطراب و بی قراری دیدم که مانند برگ درخت می لرزید و پیوسته اشک
میریخت گفتم شیخا این چه حالت است ، گفت ایمانم در وبال افتاده و با آنکه
پنججاه سال در راه دین ریاضت کشیده ام اینک مرا می گویند تو ردّ بابی و شایسته
در گاه ما نیستی ، من که از شیخ خود این سخن شنیدم سخت اندوهگین شدم و از
این اندوه پشتم خمیده شد که هر گاه نصیب استاد چنین باشد کجا شاگرد را امید ۱۰
حسن عاقبت تواند بود .

و باز پس از این قصّه شیخ مطلب را از سر می گیرد و حیات را بچراغی که
بر راه باد نهاده باشند تشبیه می کند و میگوید وقتی چراغ روح خاموش شد دیگر
بدان دسترس نیست و گریه و اندوه سود ندارد و چراغ مرده بآب اشک روشنی از
سر نمی گیرد ، بعد آدمی را با حیوانات مقایسه می کند و می گوید حال سگ به از ۱۵
آدمی است که میمیرد و حشر و نشر ندارد اما بیچاره آدمی که بعد از مرگ قیامت
بدنبال اوست و حساب و عقاب و دوزخ در انتظار او و پس از این تقریر مثل آنکه
شیخ می خواهد راه چاه را نشان بدهد و آن راه ، زنده شدن بعلم و دانش است و در
این صورت بنظر او جای نومیدی نیست زیرا معرفت و درد دین آدمی را بسعادت
رهتمون است چنانکه جهودی را این سعادت بحاصل آمد . ۲۰

جهودی سالخورده در شام بود که چون توراۃ می خواند و بنام پیغمبر میرسید
نامش را می سترد و یا کاغذ را می چید ولی هر روز که مصحف توراۃ باز می کرد آن
نام را نوشته می دید تا دلش از این کار بگرفت و باخود گفت مگر دین محمد حق

است و بر این نیت راه مدینه پیش گرفت و گرمگاه روزی بمدینه رسید ولی بجایی
 راه نمی برد تا در نزديك مسجد پیغمبر بانس بن مالك مصادف شد و از او خواست
 تا او را نزد پیغمبر برد، انس با چشم خونبار مسافر از راه رسیده را بمسجد در آورد
 صحابه در مسجد جمع شده بودند و ابوبکر در محراب نشسته بود، آن پیر طالب و
 سالخورده پنداشت که پیغمبر در محراب نشسته است گفت ای رسول خدا سلام من بر تو
 صحابه که نام پیغمبر را شنیدند خروشی زار از دل بر آوردند و اشک خون می افشاندند
 آن مرد غریب دلشکسته شد و گفت اگر سخنی نا بایست گفتم از من مر نجید که مردی
 غریبم و سیرت و سان شما نمی دانم عمر گفت تو غفلت نموده یی و دقیقه یی از ادب
 فرو نگذاشته یی ولی گریه ما از آن جهت است که اکنون هفته یی می رود تا پیغمبر
 ما از دنیا رفته است، پیر سالخورده که از این واقعه خبر یافت جامه برتن پاره کرد و
 فریاد واشوقا و واویلا بر آورد چنانکه گفتی ماتم پیغمبر تازه شد. آخر یهودی گفت
 که یکی از جامه های پیغمبر بمن دهید که اگر این بخت مرا میسر نشد تا روی او
 ببینم باری بویش از جامه بشنوم عمر گفت جامه او از دخترش فاطمه باید خواست
 علی گفت که می تواند سخن جامه پیغمبر با زهرا بگوید که او در این يك هفته از
 زاری نخفته و با هیچکس سخن نگفته است، سرانجام بدرخانه فاطمه رفتند و در
 زدند و قصه با فاطمه باز گفتند، گفت آری وقتی پیغمبر جان می داد گفت ما را عاشقی
 در راه است که روی ما دیدن روزی او نیست، این مرقع بدو دهید و از منش سلام
 گویند، وقتی مرقع بیهودی دادند، بوی مصطفی شنید و جانش در جوش آمد و اسلام
 آورد و گفت مرا بر سر خاك وی برید همین که بر سر خاك مصطفاش بردند از شدت
 اشتیاق روی بر خاك نهاد و جان تسلیم کرد.
 شیخ نتیجه می گیرد که اسلام چنین باید آورد و در پیش معشوق جان تسلیم
 باید کرد.

مقاله هفدهم بهمین حکایت و نتیجه‌یی که باز گفتیم ختام می‌پذیرد و چنانکه دیدیم مبنای این مقاله نیز بر زهد و عبرت است و مطلب تازه‌یی ندارد و با اینهمه تمثیل جهان و آفرینش بسفره شطرنج و لوح کودکان و حکایت دختر جوان و شوهر پیر، زیبا و لطیف و نیکو ساخته شده و داستان یهودی در آخر این مقاله هرچند از صحت عاری است ولی شیخ آنرا سوزناك ساخته و خاصه بیان حال فاطمه زهرا و گفته‌گوی او باصحابه شاعرانه و نیک دلپذیر است.

از آغاز مقاله پیداست که پسر از نصایح پدر پند گرفته و مقاله هیجدهم قانع شده و دانسته است که ملك و عزّت دنیوی پایدار نیست و از این رو از طلب نگین سلیمان منصرف میشود و سرّ آنرا از پدر می‌پرسد و پدر ۱۰ سرّ آن را درضمن حکایت ذیل بیان می‌کند و آن داستانی است که در الف لیلة و لیلہ مذکور است:

بلوقیا و عقّان بطلب خاتم سلیمان همسفر شدند، غاری در میان هفت دریا بود که بدانجا کس راه نداشت یکی از پریان در شکل ماری ظاهر شد و عقّان را گفت که برگ فلان درخت را بگیر و آب آن بر پای بمال و بر روی دریا برو، آن دو ۱۵ همراه آن درخت را پیدا کردند و آب برگ آن در پای مالیدند و سرعت بر روی دریا روان شدند آخر چون در میان هفت دریا بدان غار رسیدند دیدند که در پیش غار تختی نهاده‌اند و جوانی بر روی آن تخت خوابیده که انگشتری در انگشت دارد و در پای تخت ازدهایی حلقه زده است، ازدها که ایشان را دید از خواب بیدار شد و آتش می‌افشاند، عقّان سخت بترسید و برفیق خود گفت زنهار پیش مرو و جان ۲۰ خود برباد مده، بلوقیا نپذیرفت و نزدیک تخت رفت و خواست تا انگشتری را از انگشت خفته بیرون آورد که آن ازدها آتش افشاند و او را مانند زغال سوزانید. عقّان پای در گریز نهاد و باندیشه فروشد و دانست که مهر و خاتم و نگین سلیمان

قناعت است که ملکی است جاوید و بی زوال ، زیرا سلیمان خود نیز آن ملک را
بنیروی قناعت نگه می داشت چنانکه گویند :

سلیمان با سپاه خود بر پشت باد سفر می کرد در آن میان بخاطرش رسید که
هیچکس امروز بعزت من در جهان نیست ، ناگهان گوشه یی از بساط کث شد و فرو
رفت ، سلیمان بانگ بر باد زد که شادروان مرا چرا کث می کنی و کرامی خواهی
بر زمین افکنی ، باد گفت ای سلیمان گناه از من نیست ، دل کث مکن تا کث تروم
و بساط تو کث نکنم ، خدای بمن فرموده است که سلیمان تا دل را مستقیم دارد بساط
او را مستقیم نگه می دار و هر گاه که دل او بدینا میل کند و کث رود فرمانش میر .

نتیجه آنکه قناعت ملک بی زوال است و بر همه چیز ترجیح دارد ولی قناعت
بفقر و درویشی قائم است ، اگر پادشاهی معنوی آرزو داری کبر بگذار و قناعت
کن که خاتم ملک سلیمان قناعت بود آنگاه چند بیت در صفت قناعت می گوید که
مضامین آن شاعرانه است و نوعی از تخیل در آن راه یافته است و از این مضامین
شاعرانه تخلص می جوید باینکه دل بر خدای باید داشت و بغیر او التفات نباید کرد
ولی همین مضمون را نیز با مناسبات لفظی تقریر می کند و از شباهت خطی ملک
و ملک استفاده می نماید و می گوید ملک جهان بی ملک جان را در خطر می نهد
و باندک تأمل روشن است که این مضمون بافی برای آن است که حکایت ذیل را
بمطالب سابق مرتبط سازد :

مأمون خلیفه غلامی زیبا روی و خوش اندام داشت و مأمون از دیرباز
می خواست که باطن آن غلام آشکار شود و بداند که بحقیقت دوستدار اوست و
وفادار است و یا آنکه فقط جمال ظاهر دارد و از کمال باطن بهره یی نبرده است اتفاقاً
قومی از مردم بصره بتظلم و فریادخواهی نزد مأمون آمدند و از امیر بصره شکایت
کردند و از مأمون خواستند که او را معزول کند ، مأمون در نهانی شاکیان را گفت

که این غلام را بامیری از من درخواست کنید ، متظلمان بصره گفتند ای خلیفه اگر این غلام امیر ما شود ما از ظلم آن امیر آزاد میشویم ، مأمون نگاهی بجانب غلام افکند تا پایداری او در محبت و وفای او در خدمت تا چه حد است و باو گفت تو در این باره چه می گویی ؟ اگر مایلی که از نزد ما بصره بروی تا فرمان امارت تو بنویسند غلام را هوس امارت در دل و سر پیدا شده بود و مأمون بفرست این معنی را دریافت و دانست که او درخور محبت نبوده است و از کرده پشیمان شد و درنهان نامه‌یی بامیر بصره نوشت که وقتی غلام ببصره می آید بفرمای تا شهر و بازار را بیارایند و زهر در شربت کن و بغلام ده و او را از راه برگیر .

۱۰ منادی گر ز هرسو بر نشانید که میگویند واسبش می دوانید
 که هر کش بر ملک ملک اختیار است جزای او بتر زین صد هزار است
 آنگاه شیخ می گوید که خدا آدمی را از برای خود آفریده است و بنابراین نمی گذارد که دل بچیز دیگر بدهد راه خدا در پیش گیرید که اگر چه راه دشوار است ولی یار طالب است و هر قدم که بسوی او بردارید او مسافتی پیش می آید و بی گمان شیخ این مضامین را از حدیث : « يَا ابْنِ آدَمَ خَلَقْتُ الْاَشْيَاءَ لَا جِلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لَا جَلِي . » و حدیث « مَنْ تَقَرَّبَ اِلَى شَيْءٍ تَقَرَّبَ اِلَيْهِ ذِرَاعًا . » استفاده کرده است و نتیجه می گیرد که چون خدا ترا بدرگاه می خواند تأمل و درنگ برای چیست ؟ بنگر که شتری بیانگ درایی راه می رود و باواز حدایی مسافت دراز درهم می سپرد چنانکه :

۲۰ اضمعی نقل می کند که در بادیة عرب بخیمه یکی از اعراب در آمدم و مهمان او شدم ، غلامی زنگی دیدم که او را بزنجیر کشیده بودند و او بزاری می نالید گفتم چه کرده‌یی تا ترا در بند کشیده اند ؟ گفت گناهی بزرگ دارم وای حرمت

آثار عطار

مهمان پیش خواجه من بسیار است ، مرا از وی بخواه ، وقتی طعام حاضر شد ، اصمعی دست بسوی نان نبرد و گفت نان تو نشکنم مگر آنکه این غلام سیاه را بمن ببخشی میزبان گفت گناه او بزرگ است و بخشیدنی نیست ، پرسید که چه کرده است ؟
۵ گفت چهارصد اشتر زورمند بارکش داشتم که در زیر بار گران بودند ، باآواز حدی آنها را ده منزل بی خورد و خواب براند و اشتران از لذت آواز او راهی چنان صعب و دراز درهم سپردند و چون بمنزل رسیدند یکسره مردند .

نتیجه این حکایت مقایسه مردم بی درد و غافل است باشتر که آنها باآوازخوشی سرمست شدند همانگونه که سعدی گفت : اشتر بشعر عرب درحالت است و طرب الخ .
۱۰ و آدمی با آنکه از حضرت حق ندا پیایی میرسد و پیام غیبی بجانش فرو می فرستند در راه طلب گامی بر نمی دارد و در منزل اول باز می ماند . پس از این مقایسه شیخ اندرز تلخ می گوید و یادآوری می کند که خدا آدمی را برای خود آفریده و جان و مال او را خریده است و باینهمه آدمی بخود مشغول و از حق غافل است و سرمایه بی که حق بدو میدهد در راه شیطان صرف می کند و با آنکه خدایش بخود می خواند
۱۵ از پی شیطان می رود و از علم و اشراف حق شرم نمی کند ، ولی آنگاه که پرده برافتد از خجالت و تشویر خواهد سوخت ، این سرزنش و ملامت و اندرز تلخ بدینجا که رسید باقتضای مقام شیخ ما حکایت برادران یوسف را مناسب حال می بیند و آنرا بدینگونه در نظم می کشد :

وقتی یوسف را درچاه افکندند جبرئیل نزد وی آمد و بشارت داد که ازین جدایی و چاه رهایی خواهی یافت و بیادشاهی مصر خواهی رسید و حق تاج عزت
۲۰ برسرت خواهد نهاد و مصریان را بنده تو خواهد کرد و برادران ترا بطلب نان و از روی خواری بدرگاه تو خواهد کشاند ، بازگو تا در آن هنگام چگونه برادران را کیفرخواهی کرد ؟ در زندان می افکنی و یا بزخم چوب و تازیانه رنجور می سازی

و یا بر دار می کشی ؟ یوسف بجبرئیل گفت وقتی برادران نزد من آیند از رفته سخن نگویم و بملامتی نرم اکتفا کنم ، تنها خواهم گفت که هیچ میدانید که با یوسف چه کردید ، ایشان را همین ملامت کافی است زیرا اگر دل ایشان از سنگ خاره هم باشد بدین ملامت برخورد خواهد شکافت .

نتیجه‌یی که شیخ از این حکایت می گیرد مرتبط است بمطالب سابق یعنی آنکه پیام غیبی بسوی آدمی متواتر است و او از آن غافل ، در اینجا شیخ دلیل آن غمت را که بعقیده او عبارت از بی دردی و مرده دلی است بیان می کند و می گوید این حدیث و سودای عشق الهی بدان سبب در جان آدمی کارگر نیست که خام است و استعداد ندارد و از درد تهی است ، سوزش عشق و سودای طلب باید که شمع شوق و درد در دل او برافروزد تا جویای وصال گردد .

پس از آن ، شیخ ما را بسیر انفس و سفر در خویش توجه می دهد و بعقیده او در هیچ غیری خیر نیست و بدو مشغول شدن سود ندارد و يك دم در خود گردیدن و خود را شناختن به از آن است که بارها بگردش جهان پرداختن و بدین تقریر شیخ ، سیر انفس را بر سیر آفاق و سفر و سیاحت که پاره‌یی از صوفیان بدان پای بست بوده اند ترجیح می دهد و بعقیده او توجه سالک بعیب خود به از آن است که نوزغ غیب ببیند و بر این سخن حکایت ذیل را شاهد می آورد :

پیری سرخسی بود بنام خالو که با خضر هم نشینی داشت ، جوانی گرم رو در آن روزگار می زیست که دلی غرق نور داشت و پیوسته حاضر حضرت بود مگر وقتی خضر پیش آن پیر می رفت آن جوان را نیز با خود برد ، پیر خالو از او پرسید که ای جوان در چه کاری ؟ جوان گفت اینجا سخن جوان بیهوده است جوانی نمانده است تا از او پرسشی و او سخن بگوید من فانی شده‌ام و اکنون قرب ده سال است که در اندیشه دوست غرقم و از خود خبر ندارم ، پیر گفت ای جوانمرد مرا اندیشه او کردن

محال است و اکنون شصت سال می گذرد که در پی اصلاح عیب خودم و این عیب از وجود من بر نمی خیزد با این حال چگونه می توانم خود را متصل بعیب پندارم ، من اکنون چنانم که از ننگ خود پروای او ندارم ، دیدن و یافتن پاکن را پاکی شرط است ، جوان از این سخن سخت درهم شکسته شد ، خضر گفت ای پیر بدین قوت با او نبایستی سخن گفت ، این چنین سخن درخور مردان مرد است نه جوانان نازپرورده کسی را که از حق مست شد امان باید داد و معذور باید داشت .

پس از این حکایت ، شیخ می خواهد که میانه سکر و فنا تفاوتی بگذارد و فرق آن دو را معلوم کند و میگوید که غالب سالکان میانه مستی و فنا فرق نمی گذارند ولی هر گاه مستی را از فنا بشناسند دانند که مستی اقتضای دیدن وجود خود می کند و فانی ناظر وجود خود نیست ، چنانکه :

یحیی بن معاذ الرازی نامه یی بیایزید بسطامی نوشت که شیخ چه می گوید در حال کسی که سی سال است تا شربت ی پاک نوشیده و شب و روز مست است ؟ بایزید جواب فرستاد که من مردی را می شناسم که ماسوی الله را آشامیده و هنوز نعره « هَلْ مِنْ مَزِيدٍ » می زند .

از این حکایت نتیجه می گیرد که مرد حق هرگز سیر نمی شود و تشنه عشق را سیرابی نیست و بدرجات و مراتب معنوی قانع شدن نمودار فقد استعداد و کمی ظرفیت است ، حضرتی است بی نهایت و دریایی است بی کران و سراپا گوهر ، و این همه از برای خاصان کرده و آفریده اند ، کسی که بیک جرعه می مست شود دریا را نتواند آشامید و میانه پیاله کش و دریا کش فرقی عظیم است .

باز شیخ برای آنکه مستی حقیقی را از مستی باطل و مست خدا را از مست هوی باز شناساند سخنی در فرق این دو آغاز می کند و میگوید کسی که مست عشق اوست بر فرمان و بر امر او می زند و کسی که سر از امر بپیچد مست خود است

و از مست ، طی طریق و سلوک میسر نمی گردد و مقصود او این است که در سکر سالک باید محفوظ حق باشد و اوامر و نواهی نگاه دارد و کسانی که بیهانه سکر و غلبه مستی از سلوک جاذبه شریعت تن زده اند مستان حق نیستند ؛ بعقیده او عاشق باید مطیع فرمان باشد و این شرط صحت عشق است .

آنگاه حکایت ذیل را در نظم می کشد :

بوعلی رودباری گفته است که وقتی بحمام رفتم و جوانی تازه روی را در حمام دیدم که پای برسرزانو نهاده بود و صوفی در خدمتش ایستاده و گاهی آب گرم بر سرش می ریخت و زمانی شربت گوارای سرد برایش می آورد و همچنان او را خدمت می کرد تا از حمام بیرون رفت و با اینهمه آن جوان خدمتش را در چشم نمی آورد ۱۰ صوفی گفت از من چه می خواهی تا بکنم و آن خدمت مقبول تو باشد گفت بمیر که تا نمیری نرهی صوفی عاشق آهی بر کشید و مُرد چنانکه گویی هرگز در جهان نبود .

شیخ می گوید این چنین باید بود و بدینگونه باید مرد آنگاه بسر حکایت باز می رود و عاقبت معشوق را بیان می کند بدینگونه که :

بوعلی رودباری در بادیه تنها میرفت آن جوان را دید که دلقی پوشیده بود و با رنگی زرد و حالی دگرگون می رفت ، نزد شیخ آمد و گفت من آن جوانم که آن صوفی را بید خویش کشتم از آن روز باز عهد کردم که هر سال حجّی پیاده برای او بگذارم اکنون همه روز بدرد و دریغ می گذرانم که چنان عاشقی را از دست دادم .

شیخ بنتیجه اول باز می گردد که در عاشقی چنین باید بود و از پیش خود بر باید خاست زیرا عشق و عافیت با هم نمی سازد شاهد این معنی حکایت ذیل را می آورد :

روزی محمود با کوکبه و حشمت تمام میرفت و در راه مردی دوالک باز را دید محمود گفت شرم نداری که اینجا دوالک بازی یاد می گیری ، دوالک باز گفت ای محمود برو بکار خود باش که دوالک بازی با کوس و علم جمع نمیشود ، پس شرط این راه مجرّد شدن است و تجرّد نه همین قطع علائق ظاهری است بلکه خویش را فنا کردن و حجاب هستی برافکندن است که شیخ آنرا به پاك بازی تعبیر می کند و این معنی را بحکایت ذیل توضیح می دهد :

ابوسعید ابوالخیر بصحرا رفت ، گروهی را دید که ازار چرمی در پای کرده بودند و یکی را بر سردوش می بردند ، شیخ پرسید این کیست ؟ گفتند امیر قماربازان است ، شیخ پرسید که این میری بچه یافت ، جواب داد که من این میری بپاك بازی یافتم شیخ گفت آری کسی که پاك باز است امیر دوجهان است .
آنگاه شیخ بتفسیر گفته سابق خود که عشق و عافیت باهم نمی سازد متوجّه می شود و می گوید راه عشق پر خطر است و آنجا بلامی بارد ، اگر کسی سرتسلیم پیش آرد و از خود و جهان در گذرد او را این طریق مسلم باشد و گر نه از سیر بجانب کمال مطلوب باز می ماند چنانکه عیسی بسوزنی که با خود داشت در آسمان چهارم باز ماند و همچنانکه مجنون را بالیلی همین حکایت افتاد :

روزی مجنون فرصتی یافت و نزد لیلی رفت ، لیلی از مجنون پرسید که در عشق چونی ؟

زبان بگشاد مجنون گفت ای ماه
نه آبم ماند در عشق تو نه جاه
ندارم در جگر آبی که باشد
نه در دیده شبی خوابی که باشد

چو عشقت کرد نقد عقل غارت

کنون جانی است وز تو یک اشارت

اگر جان خواهی اینک میدهم من

۵ بقین می دان که بی شک میدهم من

لیلی گفت چه تحفه داری ، مجنون سوزنی بلیلی داد و گفت از همه جهان همین
یک سوزن دارم .

که در صحرا بسی می افتادم

من این نیز از برای آن نهادم

شکستی همچو گل در پای من خار

بسی در جستجوی چون تو دلدار

۱۰ برون می کردمی آن خار از پای

بدین سوزن من افتاده برجای

لیلی بمجنون گفت که من می خواستم ترا بیازمایم ، اگر در عشق صادق می بودی

سوزن چه میکردی تو تاب بلا نداری و گرنه خاری که در راه عشق بیای تو رود و

چاوش راه وصال باشد از گل لطیف تر است ، آن را بسوزن بیرون نباید آورد ،

درخت گل را نمی بینی که بر امید گلی یکسال بار و رنج خار می کشد .

۱۵ این حکایت بهمین نکته خاتمه می یابد و نتیجه آن در جواب لیلی مندرج است

یعنی آنکه بلای دوست بر احسان بیگانه ترجیح دارد .

مقاله هیجدهم نیز بهمین جا پایان می پذیرد و هر چند آغاز مقاله در زهد و

ترک است ولی از داستان مأمون خلیفه باغلام مطلب عوض می شود ، و از اخلاص

و تأثیر عشق و سماع ندای غیبی سخن در پیش می آید ، و قسمتهای آخر مقاله

بی حد دقیق و جالب می شود ، و بسیاری از اسرار که بدانها اشارت رفت در چند

۲۰ حکایت اخیر مندرج است ، و میتوان گفت که شیخ آنها را بسیار روشن و واضح و مؤثر

ساخته است .

آثار عطار

مقاله نوزدهم

فرزندششم که ظاهراً مطابق گفته عطار در آغاز کتاب توحید

است و طالب يك ذات از پدر علم کیمیا طلب می کند بدلیل

آنکه بدانستن کیمیا توانگر می شود و می تواند فقیران را غنی کند و جهان را از
ایمنی و آسایش آکنده سازد ، جواب پدر اینست که منشأ این آرزو حرص است ،
اگر نه طالب کیمیا نمیشدی و حرص دنیا ترا بدین طلب بر نمی انگیخت ، از حرص
در گذر که عاقبت حرص خاک است و ذلت جاودانی آنگاه مطلب را بدین حکایت
تأیید می کند :

عطای خراسانی گفته است که حیوانی در پس کوه قاف وجود دارد که درپیش

۱۰ اوصحراهای پراز گیاه است و هفت دریا هم در اختیار اوست ، آن حیوان قوی تن ، کاری

جز خوردن ندارد ، هر روز بامدادان آن صحراهای پر گیاه را می چرد و هفت دریا را

می آشامد و با اینهمه شب از غصه نمی خوابد که فردا چه خواهم خورد ، فردا روز

خداوند روزی او را بقرار گذشته مهیّامی کند و با اینهمه هیچ شب بخیال آسوده و با

آرامش دل برون نمی آورد ، این مثال حرص آدمی است که برحق تعالی اعتماد ندارد ،

۱۵ حرص مانند آتش است که در هیزم می افتد و هیزم را می سوزاند ، چاره آن است که

آب قناعت در سر آن آتش بیفشانی زیرا اگر يك جو حرام در ملك آدمی باشد او را

عذاب جاودان خواهد بود چنانکه روایت کرده اند که عیسی روزی بگورستانی

می گذشت ، از گوری ناله زار شنید ، دعا کرد تا خدای تعالی آن مرده را از گور

بر آورد ، پیری خمیده قامت از گور برون جست ، مسیح گفت ای پیر تو کیستی گفت

۲۰ من حیّان بن معبد نام دارم و هزار و هشتصد سال است تا مرده ام و هنوزم عذاب می کنند

مسیح گفت سبب عذاب تو چیست ، گفت برای اینکه مال یتیم بردم ، مسیح

گفت شاید که بخدا ایمان نداشتی گفت نه ، بخدا ایمان داشتم و برایمان مردم و گرنه

عذابم از این افزون تر بود .

بعد از این حکایت چنان می نمایند که شیخ وضع مردم زمانه خود را در نظر گرفته و آنها را بر حرصی که در جمع مال از راه حلال و یا حرام داشته اند ملامت می کند، و از طلب مال و صرف عمر کردن در جمع ثروت بیش از حد احتیاج، سخن می گوید و مضامین شاعرانه می پردازد و حاصل آنکه جمع مال نامطلوب است و بخشش و نان دادن که خلاف حرص است کاری است پسندیده ولی هر چند بخشش امری است مطلوب ولی نباید بسرحدی برسد که مرد محتاج شود، و همچنین آدمی نباید که نان از دست مردم لئیم بگیرد، مرگ و گرسنه مردن به از نان بخیلان خوردن است. چنانکه انوشروان گفته است. « بدرویشی مردن به که نان فرومایه خوردن »، و بنابراین که حرص مطلوب نیست نتیجه می گیرد که ستیزه گری در کار دنیا هم ناصواب است زیرا همه اهل دنیا دون همت و خوار مایه اند و کرمی را مانند که در منجلاب افتاده است، زر و سیم و جاه و جلال دنیوی در دم آخر بکار نمی آید آنچه سرمایه آن جهان است اخلاص عمل است زیرا کمال دنیا را وبال دین شمرده اند چنانکه از پیغمبر نقل کرده اند که سخن دنیا گفتن پانصد سال راه از بهشت دور افتادن است.

شیخ می گوید هر گاه يك سخن از دنیا گفتن این نتیجه می دهد، پس عمری در دنیا و حدیث آن بسر بردن چگونه خواهد بود، پیدا است که حاصل چنین زندگی پشیمانی است، و باز دنیا را بمردار و طالبان دنیا را بسگان مردار خوار تمثیل می کند و این مضمون مطابق است با گفته علی بن الحسین علیه السلام: « الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطَلَّابُهَا كِلَابٌ » ولی ما بین سگ مردار خوار و مردم دنیا دوست این تفاوت هست که سگ همین که سیر شد ترك مردار می گوید و بدیگر سگانش باز می گذارد، ولی دنیا طلب هرگز سیر نمیشود و با آنکه امید عمر يك روز ندارد غم صد سال دیگر می خورد.

مثال دیگر از قول عبّاسه :

دنيا مانند مرداری است بر رهگذر افتاده کد نخست شیران از آن بخورند و
 پیلنگان گذارند ، و پلنگان چون سیر شوند نوبت بسگان و گرگان دهند و باقیمانده
 را کلاغان بخورند و پس مانده آن که خون و گوشت گندیده است انواع سوسكها
 بر آن جمع شوند ، و پس از آنکه هیچ از او نماند مگر چربی که براستهخوان باشد
 موران بیایند و بمکند و استخوانی خشك بر راه بگذارند ، شاهان بمثل ، شیرانند و امرا
 پلنگان ، و عوانان بمنزله سگ و گرگ و کلاغان شاگردان عوان ، و سوسك آنکه خراج
 می ستاند و مور نمونه اهل بازار است اکنون بنگر تا تو از اینها کدامی ، دنیا اگر
 ۱۰ خود مردار است طالب دنیا از او مردارتر است چنانکه جعفر صادق علیه السلام
 فرموده است :

که دنیا ویرانه است و از آن ویران تردلی که طالب دنیا است و آخرت جای آبادان
 است و از آن آبادان تردلی است که قناعت پیشه کند و از دنیا بگذرد و طالب عقبی باشد
 همچنان یحیی بن معاذ روزی برده می گذشت که سخت نزه و خرم بود یکی
 گفت این دهی خوش است یحیی بر آشفت و گفت از این خوشتر دل مرد کار دیده یی
 ۱۵ است که از ده خوش فارغ باشد .
 مضمون دیگر هم در این معنی :

از دانایی پرسیدند که از مال دنیا چه بهتر ؟ گفت آن مال که نباشد ، زیرا
 مال دنیا مرد را از خدا باز می دارد و هر چه از حق باز می دارد بهتر که نباشد زیرا
 ۲۰ حق از همه چیز ارجمندتر است ، و مالی که مرد را از حق باز دارد بهیچ نمی ارزد ،
 اما سبب آنکه مردم بدینیا رغبت می ورزند آن است که ظلمت پیش چشم ایشان را
 گرفته و از حقیقت کار غافل شده اند ، وقتی که از این خواب غفلت بیدار شوند و صبح
 معرفت دمیدن گیرد ، در آن وقت روشن خواهد شد که معشوقه دنیا مرداری بیش
 نبوده است ، و عمری که در عشق آن بگذرد مانند هم نشینی با دوزخیان است .

در تمثیل این معنی شیخ قصه ذیل را بنظم می آورد :

- شاهزاده‌یی بود که پدر او را بسی دوست می داشت ، برای او عروسی زیباروی خواستگاری کرد و شب عروسی مجلسی مانند بهشت بیاراست شاهزاده از شادی دامادی با جمعی از همسالان خود بباده گساری نشست و آن چنان مست شد که خود را نیز فراموش کرد و در هنگامه بزم از فرط مستی براسب نشست و از دروازه شهر بیرون رفت ، ازدور عمارتی بلند دید که در آن چراغی می سوخت ، آن دخمه مردگان بود ولی شاهزاده پنداشت که قصر عروس است بدان دخمه رفت ، در آنجا بر روی تخت زنی را که بتازگی مرده بود کفن پوشیده و خوابانیده بودند ، شاهزاده که مستی چشم خردش را تیره کرده بود پنداشت که این مرده همان عروس است که امشب باید با وی بخلوت نشیند ، آن مرده را بعشق تمام دربر گرفت و شب تا بروز بر روی تخت و پیش مرده خفته بود ، پدر او و شاهزادگان در انتظار مانده بودند تا خبر رسید که شاهزاده ناپیدا شده است ، پدر با جمعی از دیوانیان و سپاهیان بصحرا رفت ، ارکان دولت از دور اسب شهزاده را در نظر آوردند ، شاه بسوی آن دخمه رفت و از اسب پیاده شد و پسر را دید که مرده‌یی را در بغل گرفته و خفته است ، شاهزاده از هیاهوی سپاه و فریاد پدر چشم از خواب مستی بگشود و خویش را در آن حالت تنگین ملاحظه کرد ، در آن حالت دلش می خواست که بزمین فرو برود و یا جانش بر لب رسد .

- نتیجه این حکایت همان مذمت دنیا و تصویر عشق مردم دنیا و شهوت بارگان بعال و جاه و دیگر امور مادی است .

- شیخ می گوید غفلت امروز و بی خبری که در دنیا داریم بروز قیامت آشکار خواهد شد و در آن حالت خواهیم دانست که عمر عزیز را در چه راه صرف کرده ایم و گوهر عشق را بر کدام معشوقه مردار شکل بسته ایم ، پس چه بهتر که هم امروز

مانند ابراهیم بتان آرزو و خیال را درهم شکنیم و چنان اخلاص ورزیم که اگر ما را در معرض امتحان بکشند بخوبی از عهده امتحان بر آییم چنانکه ابراهیم نیز در راه حق همه چیز را در باخت و چنانکه باید از عهده امتحان بیرون آمد.

۵ شیخ میگوید در قصه‌ها خوانده‌ام که ابراهیم پیامبر چهل هزار غلام داشت و با هر غلام سگی بود که قلاده زرین در گردن وی افکنده بودند و شمار گوسفندان او را کس نمی‌دانست، در همین حال خدا ابراهیم را می‌ستود و دوست و خلیل خود می‌خواند، مایکه در دل اعتراض می‌کردند که با اینهمه گوسفند و غلام چگونه ابراهیم دل مشغول نباشد و مستغرق محبت و خلّت شناخته شود، خدا جبرئیل را فرمود تا در صورت مردم بزمین رود و در پیش ابراهیم نام خدا باز گوید تا درجه اخلاص و استقامت او در عشق خداوند و عدم التفاتش بدنيا و مظاهر دنیا پدید آید جبرئیل باوازی خوش گفت: «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ» ابراهیم خلیل که آن آواز را شنید،

سرازپای و پای از سر شناخت و دریای عشق ازلی جوشیدن گرفت ثلثی از گوسفندان را بدو بخشید و گفت يك بار دیگر نام خدای را بر گوی، جبرئیل چنان کرد و ابراهیم يك ثلث دیگر بدو داد و گفت بار دیگر نام معشوق مرا بزبان آور و تمام گوسفندان از آن تو، جبرئیل آن نام خدا را باوازی بر گفت، خلیل بیخودی آغاز کرد و گوسفندان را بتمامی بدو بخشید، جبرئیل پیش آمد و گفت، این گوسفندان از آن تو که من جبرئیل و بگوسفند حاجت ندارم. ابراهیم خلیل گفت که من داده خود باز نستانم، جبرئیل گفت از فرشته نیز شبانی نیاید، ابراهیم گفت من از سر این همه برخاسته‌ام و دیگر بار بدان باز نگردم، خداوند بملائکه گفت ابراهیم را در خلّت و دوستی ما چگونه یافتید، فرشتگان گفتند شاید دل بسته فرزند باشد، از اینجا بود که خدا ابراهیم را در خواب بکشتن پسر فرمان داد، وقتی ابراهیم فرزند را بقربانگاه آورد فریاد از جان ملایك برخاست که او از مال و فرزند آزاد است اما

شاید که خودپرست باشد و برزندگی خود عاشق، وقتی که ابراهیم را در آتش افکندند جبرئیل پیش آمد و گفت هر حاجت که داری بخواه گفت من از تو حاجت نمی خواهم و غیر را قبله حاجت خود نمی کنم، خدا هر چه خواهد می کند، بخواسته او راضیم در این هنگام ملایکه اقرار کردند که ابراهیم در صدق دوستی و خلّت شایسته عنایت حق است و بی نظیر افتاده است.

در این حکایت شیخ میرساند که داشتن مال و ثروت مانع از صدق و اخلاص نیست و آنچه سالک را زیان دارد دلبستگی و تعلق خاطر است و این مطلب است که پایه فقر محمدیان است و از این لازم نمی آید که سالک دست از کسب ثروت و مال دنیا بکشد ولی بهر حال باید که دلش متوجه خدا باشد و بدین التفات نکند. ۱۰ برخلاف آنچه رهبانان در طریق عیسویت و سلوک فقر عیسوی مبنای کار خود قرار داده اند و سالک را بگوشه نشینی و ترک دنیا و زن نگرفتن و در مغاره ها نشستن تحریض می نمودند، اما شیخ ما چنان می نماید که ادراک این نتیجه را بهوش و فهم خواننده باز گذاشته و از این رو در این معنی سخن نرانده است و پس از اتمام حکایت مضامینی از داستان ابراهیم و نمرود در شعر مندرج ساخته و سالک را در این ۱۵ احوال بنمرود تشبیه کرده است و در این میان سخن از مذمت دنیا راهل دنیا بتلخی تمام بر زبان آورده است و بآخر خواننده را بملکاید نفس متوجه ساخته و توصیه می کند که نفس را بقناعت در بند باید کشید و پیوسته در ریاضت باید داشت و گرنه نفس از راه وسوسه و خیال انگیزی آدمی را بخود مشغول و از کار معزول می کند. چنانکه: حسین بن منصور حلاج پسر خود گفت که تا می توانی نفس را در کار ۲۰ می کش و گرنه او بر تو مسلط میشود و بدانچه نا کردنی است و میدارد و این نکته صحیح است که هر گاه انسان بیکار بماند خیال و اندیشه باطل او را بخود مشغول می دارد.

شیخ میگوید سگِ نفس همینکه سیر شد نشئه غیبت و گرسنه بدخواهی خلق می‌شود و زبان بید خلق می‌گشاید، ظاهراً در اینجا مراد شیخ اینست که منشأ غیبت را بازگوید و ضررهای آن را برشمارد، بدینجهت بسخنی از توراۃ استناد می‌کند که اگر کسی غیبت کند و از آن غیبت توبه کند آخرین کس خواهد بود که بهشت‌راه یابد و اگر توبه نکند اولین کس خواهد بود که بدوزخ رود و بهر حال نشانه صدق دل و استقامت قلب راستی و استقامت زبان است، بسخن می‌توان شناخت که حالت دل چیست زیرا اولین منزل دل و نخستین جلوه گاه احوال قلب گفتار و زبان است و بدین جهت خاموشی از سخن گفتن بهتر است چنانکه از بزرگی پرسیدند که تو در جهان بسیار گشته‌یی کرا دیدی شایسته آنکه سخن او بازگویی و حالتش با ما حکایت کنی؟ گفت در هفت اقلیم جهان گشتم و فقط يك مرد و نیم مرد دیدم که حالت آنها شایسته نقل است، مرد و انسان تمام آن بود که در گوشه‌یی نشسته بود و يك و بد کس نمی‌گفت و نیم مرد آنکه جز نیکویی خلق سخنی بزبان نمی‌آورد. شیخ نتیجه می‌گیرد که توجه بنیک و بد دلیل آن است که دل بینا و جان از سر حقیقت آگاه نشده است و هر گاه مرد ازین مرتبه در گذرد نشانه آنست که سر قدس جانش مشغول گردیده است.

مقاله نوزدهم بهمین جا تمام می‌شود و چنانکه ملاحظه می‌کنید این فصل بیشتر در مذمت دنیا است و نکته مهم آن نتیجه‌یی است که از قصه ابراهیم خلیل و از گفته حلاج بدست می‌آید و بقیه مطالبی است که در سخنان زهاد نظایر آن بسیار است، ۲۰ تمثیل دنیا در سخن عباسه طوسی هم خالی از دقت و لطفی نیست و بهر حال مقاله نوزدهم از جهت مطلب و لطف بیان در حد متوسط قرار گرفته است.

این مقاله آغاز می‌شود باستدلال پسر بر مذمت فقر و درویشی

مقاله بیستم و استفاده از مضمون: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا»

و نتیجه گرفتن که دین و دنیا بزر و مال دنیا راست می توان داشت و از این رو طلب
 کیمیا ضرور است و حاصل سخن این می شود که مال دنیا مرد را در کار دین قوی پشت
 می کند و چون مقدمه خیر تواند شد طلب آن از هر راه که باشد ضرور است ، پدر
 جواب می دهد که دین و دنیا باهم راست نمی آید و خدا این هر دو را بیک تن نمی دهد ^۵
 و بر این ادعا حکایت ذیل را باستدلال می آورد :

یکی از مشایخ شبانگاهی بی بازار بیرون رفت که مگر از گوشه و کنار کوچه
 و بازار از آنچه مردم برون ریخته اند قوتی آماده کند زیرا سخت گرسنه بود و هیچ
 نداشت چشمش بر خدا شناسی افتاد که براسبی کمیت نشسته بود و غلامان از پیش و
 پس اسب می رفتند ، شیخ این حالت را که دید از درویشی و فقر خود شرمزده گشت ^{۱۰}
 گفت خدایا با دشمنان این کنی و این عزت دهی و دوستان را در چنین فقر بخود
 باز گذاری ، دشمن را بنوازی و دوست را بگدازی ، همین که این اندیشه بدل او
 گذشت ، هانفی بگوش دلش گفت اگر خواهی حالت را بدل کنیم ، فقر و غنای او بتو
 دهیم و ایمان و عمل نیک از تو بستانیم ، اگر او را درم و دینار داده ایم تو را دین
 داده و اهل دیدار کرده ایم ، دین بگذار و دینار بستان ، شیخ از هوش رفت وقتی ^{۱۵}
 بهوش آمد گفت خدایا هر گز نخواهم و بدین تعویض و مبادله راضی نیستم ، از آنچه
 گفتم توبه می کنم . نتیجه این می شود که حق آنچه می کند موافق حکمت است و
 خدا را باید بود نه هوی را زیرا آسایش در این است که آدمی از سر اراده و خواست
 برخیزد و رضای حق خواهد که نشانه معرفت خدا همین است .

چنانکه یکی از پیران طریقت گفت از آنگاه که خدا را شناختم نه با کسی ^{۲۰}
 دوستی و نه دشمنی دارم و نه بیم و امید .

آنگاه شیخ می گوید از اسرار آنچه شایسته بود گفتم تو آنچه باید میکن
 و بی گمان مراد وی آن است که معرفت حق مقتضی است که سالک ترك مراد بگوید

و خدا را بشناسد و بچیزی التفات نکند زیرا تعلق غیر با عشق خدای یگانه سازگار نمی آید. برای روشن شدن مطلب شیخ ما حکایتی از زبیده زن هرون الرشید نقل می کند:

۵

زبیده در هودجی نشسته بود و بحج می رفت، باد پرده آن هودج را بالا افکند، صوفی که پیاده طی طریق می کرد چشمش بر زبیده افتاد و عاشق شد و فریاد و شور در جهان افکند، زبیده که از حال آن صوفی مطلع گردید نهفته خادمی را گفت که برو و بزر چاره این کار کن، خادم همیان زری بدان صوفی عاشق نما داد و بمحض یافتن زر، شور و فریاد او فرو نشست، زبیده گفت او را بسیلی رنجه کنید، صوفی فریاد می کرد که گناه من چیست که مرا چندین می رنجانید و آزار می کنید، زبیده گفت تو عاشق خود بودی و مدعی عشق من شدی با این حال همینکه چشمت بکیسه زر افتاد عشق را فراموش کردی سزای مدعی دروغزن همین است تو اگر طالب من بودی همه چیز می یافتی، و همه چیز از آن تو بود.

آنگاه شیخ نتیجه می گیرد که ثمره دل در حق بستن، آزادی و رهایی یافتن است و حاصل دل بر خلق نهادن خستگی و رنجوری تن و حالست و فایده تعلق دل بمعشوق ازل و ابد رسیدن بمعرفت و شناسایی حقیقی است و بزرگان طریقت این راه را بنور آشنایی درهم سپرده اند، پس از تقریر این مطلب شیخ حکایتی نقل می کند که نتیجه آن مناسب با مطلب اخیر نیست بلکه بامطلبی که قبل از حکایت صوفی و زبیده آورده بود یعنی از سر مراد برخاستن بیشتر ارتباط دارد و آن حکایت ۲۰ این است:

پادشاهی زنی داشت که از شوهر متنفر بود، روزی آن زن زهر در طعامی کرد و نزد پادشاه برد، چشمش که بر روی شاه افتاد اندامش را لرزه گرفت و رنگ رویش رفت و کاسه بر زمین افتاد، شاه از آن حالت بدگمان شد و آن طعام را بمرغی

- داد همین که مرغ خورد در حال مرد ، شاه زن را بموبد سپرد و گفت خون این زن را بریز و بخاکش سپار . شاه فرزند نداشت و زن آبستن بود موبد اندیشه کرد که اگر شاه بمیرد و از او فرزندی نباشد عاقبت کار وخیم خواهد بود ، آن بهتر که زن را زنده و پنهان نگه بدارم تا عاقبت کار چه باشد ولی برای آنکه کسی بدو تهمت نزد بارشرم خود را برید و در حقه ی نهاد و نزد شاه برد و تقاضا کرد تا بمهر شاه سر آن حقه را ببندند شاه گفت این چیست ؟ موبد گفت ، بهنگام خود پدید آید ، حقه را بخزانۀ شاه بردند ، چندماه که گذشت زن شاه پسری زیبا آورد ، موبد نام او را شاپور نهاد و در پرورش او کوشید و او را در علم دین و دنیا تربیت کرد و چو گان و گوی و تیر انداختن و تیغ زدن و نیزه بازی بدو آموخت تا در انواع هنر کمال تمام یافت ، روزی موبد شاه را زیاده از حد غمگین دید گفت ای شاه چیست که غمگینی و چون روزهای دگر خنده شادی نمی کنی ؟ شاه گفت از مرگ می اندیشم و هیچ فرزند ندارم که جانشین من باشد ، موبد گفت ای خداوند رازی در نهان دارم که اگر شاه مرا امان دهد بگویم ، شاه او را امان داد ، موبد گفت تا آن حقه را نزد شاه آوردند و قصۀ زن و فرزند را با او باز گفت شاه که فداکاری موبد و خبر فرزند را شنید بی اندازه شادی کرد و از موبد متشکر شد و بجهت امتحان گفت که صد کودک را که بیالای شاپور بودند بیک نوع جامه و زاد و مر کب بیاراستند ، روز دیگر آن کودکان را نزد شاه آوردند همین که چشم شاه بفرزند افتاد او را بشناخت و دربر گرفت .
- ۲۰ شیخ چنانکه گفتیم حکایت را بصورتی نقل کرده است که با مطالب سابق بیشتر ارتباط دارد ولی نتیجه یی که می گیرد از جزء اخیر است یعنی آنکه شاه بیک نظر فرزند را شناخت و سبب آن بود که با فرزند رابطه معنوی را آشنایی باطنی داشت مقصود شیخ بیان این مطلب است که جنسیت و آشناییهای جان سبب عشق و دوستی

آثار عطار

می شود و بدین نور آشنایی است که مردان حق طالب دیدار و وصال می شوند و عاشق وار جان می بازند و از سرهستی خود برمی خیزند و اگر این نور نباشد آدمی هیچ نبیند و طالب حقیقت نبود چنانکه ذره در نور خورشید پیداست و هرگاه نور خورشید بر آن نقابد در چشم نمی آید؛ مثال دیگر برای اینکه آشنایی جان چراغ راه است قصه ذیل است:

ایاز چشم درد گرفته بود و از شدت درد چشمان او را بسته بودند، محمود را خبر کردند بعیادت او آمد و بیمارداران را گفت که او را از آمدن من خبر مکنید، همینکه محمود ببالین ایاز رسید ایاز از جا برجست و تواضع کرد، گفتند تو باین درد چشم و ناتوانی چگونه شاه را شناختی، چشم تو باز نبود تا محمود را ببینی و بشناسی؟
چنین گفت او که چه حاجت شنیدن

ندارم احتیاجی هم بدیدن

ز گوش و چشم آزادست جانم

که من از جان بیویش باز دادم

چو بوی او ز جان خود شنودم

شدم زنده اگرچه مرده بودم

پیداست که نتیجه این حکایت نیز مانند حکایت سابق است که آشنایی و جنسیت سبب جذب و کشش عاشقانه است و همان نور آشنایی است که باطن سالک را منور می دارد، آنگاه شیخ می گوید که چه لذتی از این بالاتر و کدام درجه از این برتر که خدا ترا دوست دارد، دوستی حق سرمایه بزرگ است و بهمین جهت بزرگان سلوک نقطه درد محبت را بصد جان بر گزیده اند و باستماع یک خطاب حق دل برافشانده اند، چنانکه جرجیس را سه مرتبه بقتل رسانیدند و در آن میان خطاب عزت میرسید که هر که از دوستی ما لاف زند بلا بر وی می گماریم جرجیس را

گفتند که هیچ آرزویی داری؟ گفت آری آنکه دیگر بارم بکشند و خطاب حق دوباره بشنوم، پس دوستی حق و دوستان او قدر بسیار دارد بنابراین یا دوست حق و یا دوست دوستان او باید بود.

- ۵ سپس شیخ در توضیح مطلب اخیر حکایت ذیل را بنظم می کشد: يك روز يوسف زلیخا را بر روی خاک نشسته دید که از عزت بذلت افتاده و درویشی و فقر سراپایش را فرا گرفته بود، چشمی که تواند دید نداشت و با اینهمه بر سر راه يوسف نشسته بود بامید آنکه غبار مو کب يوسف بر وی نشیند، يوسف گفت خدایا از این پیر زن فرتوت نابینا چه می خواهی و چرا او را معدوم نمی کنی که پیغمبر ترا بدنام کرد.

- در آمد جبرئیل و گفت آنگاه
که او آنرا که ما را دوست دارد
چو او را دوستی توست پیوست
که گفتت مرگ گل در بوستان خواه
که او را بر نمی گیریم از راه
جهانی دوستی در پوست دارد
مرا بهر تو با او دوستی هست
هلاک دوستان دوستان خواه
۱۵ کرا در کینه او قصد جان است

- شیخ بجای آنکه از دوستی دوستان نتیجه بگیرد و بمناسبت این مطلبی باز گوید بسر مطلب اول میرود و می گوید جان فشانی سر عاشقان است و عاشقی که بترك مراد نکوید و قدم بر هستی خود ننهد بویی از محبت نبرده است، و قیل و قال و گفتگو و شطح و طامات فایده ندارد، غیرت حق عاشق را در مراد خواهی باز نمی گذارد، و همینکه نظرا و بخود و احوال خود متوجه گردد آتش غیرتش درهم می سوزاند چنانکه از ابراهیم ادهم منقول است که او گفت:

در طریق حج بذات العرق رسیدم. هفتاد مرقع پوش را دیدم که خون از گوش و بینی آنها گشاده بود و بخواری جان داده بودند، در آن میان یکی را نیم مرده

یافتم، آهسته از او پرسیدم که این چه حالت است؟ گفت ای ابراهیم بترس از دوستی
 که از غیرت ما را مانند کافران روم در خاک و خون کشید، ما هفتاد تن بودیم که
 عزم کعبه کردیم و پیش از سفر عهد بستیم که خاموشی گزینیم و جز خدا اندیشه
 دیگر کس نکنیم و بغیر ننگریم و جمع باشیم، وقتی بذات العرق رسیدیم خضرها
 را استقبال کرد و سلام گفت و ما را این حالت خوش آمد که شایسته اقبال خضر
 شده ایم، همین که این خاطر بردل ما بگذشت در باطن ما گفتند که ای کثرروان
 بی خور و خواب و مدعیان دروغزن که عهد نگه نمی دارید و بغیر ما مشغول می شوید
 اینک خون شما را بریزیم، ای ابراهیم حذر کن از معشوقی که بی باکانه خون
 عاشقان می ریزد، گفتم که تو چون از مرگ مسلمماندی گفت هنوز خام بودم
 و مدتی می بایست تا پخته شوم و شایسته آن باشم که بتیغ قهر او خونم بریزند، این
 بگفت و جانش بر لب آمد.

آنگاه شیخ می گوید که اینجا آسیا بر خون عاشقان می گردد و خون مردان
 وزنی و قیمتی ندارد و راه عشق طریقی پر خطر است که در این راه گروهی جان
 می بازند و گروهی دیده از دست می دهند، آنکه نه دیده در بازند و نه جان دهد در
 صف عاشقان جای نگیرد و به مناسبت ذکر دیده باختن حکایت شعیب را نقل می کنند
 که ده سال از عشق حق گریه کرد تا چشمش بی نور شد، خدا او را بینا کرد، او
 همچنان گریه کرد تا بینایی چشم را از دست داد، خدا بدو وحی فرستاد که ای شعیب
 اگر از بیم دوزخ می گریی در امانی و اگر بهشت می خواهی اینک بهشت ترا مسلم
 است، شعیب گفت خدایا من از بهشت و دوزخ فارغم، من از عشق تو می گریم و
 بشوق تو فریاد می زنم، مرا قرب وصال باید، بهشت و دوزخ بچه کار آید. حق در
 جان او گفت که چون مرادت اینست همچنین گریه می کن که کاری دشوار در پیش

داری ، شعیب گفت خدایا اگر دیدار تو نصیب من نشود مرا چشم در کار نمی باید و هیچ چیز نخواهم که ببینم .

شیخ می گوید مطلوب اصلی عاشق دیدار حق است و تا وقتی که این دیدار میسر

نشده است تضرع و زاری و طلب ، لازمه این کار است و عاشق هر اندازه که عشق بیشتر دارد زاری و سوز و گدازش بیشتر است و پس از این شیخ این روایت را نقل می کند :

گروهی از افراد امت در روز قیامت از رحمت الهی بی نصیب مانند و بفرمان حق

ایشان را بسوی دوزخ برند ، در پرتگاه دوزخ از خدا مهلت خواهند ، خدا ایشان را

هزار سال مهلت می دهد و ایشان در آن مدت ، شب و روز گریه می کنند ، باز هزار سال

دیگر مهلت می خواهند ، خدا دو هزار سال بایشان مهلت می دهد و در این مدت هیچکس

نمی پرسد که چرا گریه می کنید یکی از بزرگان گفته است که جان من فدای اشك

ایشان باد زیرا که آن اشك از درد بی درمان می خیزد و دل ایشان بدرد بی درمان

گرفتار است و مقصود آن است که درد بی درمان یعنی عشق سوز و گداز در بر دارد و درد

عشق نزد عاشق از جان بیش تر می ارزد بدان جهت که طلب و سوز درون مایه است کمال

عشق است و از این سبب بر وصال ترجیح دارد زیرا در قرب و وصال بیم فراق است . ۱۵

شیخ می گوید خویش را در پای دوست افکنید و سر در پای وی نهید شاید

که شما را از خاک برگیرد و بمطلوب رساند و بمناسبت سر بر پای نهادن حکایت

ذیل را نقل می کند :

روزی سلطان محمود از ایاز پرسید که بر چه رشك می بری جوابی راست بده

گفت بر آن سنگی که بر پای می مالی رشك می برم که سر بر کف پای تو دارد و چنین ۲۰

دولتی بزرگوار نصیب آن شده است .

آنگاه شیخ می گوید که چون حق مستغنی است و حاجت ندارد هر چه می توانی

بکن خواه عمل باطن و خواه عمل ظاهر ، مگر بدین حيله و چاره بدو همنشین شوی

زیرا مشکل کار در این است که میان خالق و مخلوق مناسبتی نیست و جدایی آن دو عجب نباشد و برای اینکه اهمیت وصال را نشان دهد این حکایت را بشاهد می آورد :

مجنون روزی بوصول لیلی ره یافت و در پیش رباطی که دیوار آن را از گچ ساخته بودند با لیلی نشسته بود و می گفت خدایا چه عزّتی از این بالاتر که مجنون پیش لیلی نشسته باشد .

مقاله بیستم بهمین جا تمام میشود ، در این مقاله شیخ مطالب مهمّی گنجانیده است ، مرتبه عاشقان حق و استغنائی ایشان از غیر ، فداکاری عاشقان ، اهمّیت جنسیت و آشنایی که اساس عشق و سلوک است ، استغنائی حق از عبادت و عشق عاشقان و غیرت او برایشان . اینها همه مسائلی است که صوفیه درباره آنها بسیار بحث کرده اند . و شیخ آنها را با کمال سادگی در این کتاب می آورد . حکایت آن صوفی که به بر زبیده عاشق شده بود ، داستان یوسف و زلیخا ، هر دو قصه ایاز و محمود را شیخ بسیار خوب ساخته است ، داستان ابراهیم ادهم بسیار ظریف و لطیف است ولی شروع مقاله و اینکه دین و دنیا باهم راست نمی آید بصورت ظاهر برخلاف اصول سالکان فقر محمدی است که عطار خود از پیروان آن طریقت است مگر مقصود تعلق دل بدینا باشد که در آن صورت مناسب است با حدیث : « الدُّنْیَا وَالْآخِرَةُ ضَرَّتَانِ » همچنین ختام مقاله چندان جالب نیست و اگر بر داستان محمود و ایاز و بخصوص بر این بیت :

تو بشکر گو کجا و تو کجایی عجب نبود اگر باشد جدایی

این مقاله را پایان می داد بهتر و خوبتر میشد .

این مقاله شروع می شود باستدلال پسر بر اینکه طلب کیمیا برای این است که دین و دنیا را حاصل کند و حصول دین و دنیا

مقاله بیست و یکم

سبب شود تا وی بمطلوب اصلی و معشوق ازلی واصل گردد و تفاوت این استدلال با آنچه در مقاله بیستم گذشت در این نکته است که در آغاز مقاله بیستم دنیا را وسیله طلب دین شناخته بود و پدر در جواب گفت که دنیا و دین بایکدیگر جمع نمیشوند و در اینجا بتعریض می گوید که دنیا و دین مطلوب بالذات نیستند و مقصود اصلی وصول بحقیقت است بدینجهت پدر جواب می دهد که این اندیشه از تحقیق دور است زیرا تعلق بدین و دنیا صفت عاشقان مجازی است و عاشق حقیقی دائم در سه حالت می گذراند : اشك و آتش و خون ، اشك بر رخسار ، آتش در دل و خون در جگرواگر غیر از این باشد بدرگاه معشوق بار نمی یابد .

آنگاه شیخ حکایت ذیل را می آورد :

- ۱۰ امیری در بلخ بود عادل و نیکوخلق و با قدرت تمام که او را کعب می گفتند و پسری داشت موسوم بحارث و دختری زیباروی بنام زین العرب ، این دختر زیبا روی طبع روان داشت و شعر بسیار خوب و نیکو می گفت و هر چه از مردم می شنید فی الحال برشته نظم می کشید ، وقتی پدرش را مرگ فرا رسید ، حارث را پیش خواند و وصیت کرد و دختر را بدو سپرد و گفت هر گاه شوهری درخور و لایق پیدا شود ۱۵ این دختر را بدو ده ، پس از مرگ پدر ، حارث بر تخت نشست و در ملک داری نوشیروان دوم شد و خواهر را بگفته پدر با اکرام تمام نگه می داشت ، اتفاقاً حارث غلامی داشت زیباروی که او را بکتاش می گفتند ، حارث درباغی آراسته بانواع گل مجلس بزم ترتیب داده بود و ندیمان و ارکان دولت در آن مجلس حاضر شده بودند و بکتاش ساقی مجلس بود و گاهی جام باده بدست امیر می داد و گاهی با آواز دلنواز سرودی ۲۰ می خواند ، دختر کعب بر بام آمده بود و در آن مجلس نظاره می کرد ، چشمش که بر بکتاش افتاد عاشق او شد و بیماری عشقش چنان از پای در آورد که در بستر افتاد ، حارث طبیبی حاضر آورد ولی علاج عشق بدست طبیب نیست ، بیماری آن دختر نیز

علاج نپذیرفت ، دایه دختر که زنی هوشمند و چاره گر بود بچرب زبانی دختر را
 باقرار آورد که عاشق بکتاش است و این بیماری در فراق اوست . آنگاه دختر از
 دایه درخواست کرد که نامه اش را نزد بکتاش برد و او را از حال وی آگاه سازد ،
 ۵ دختر کعب نامه یی عاشقانه و سوزناک نوشت و بدایه سپرد دایه آن نامه را ببکتاش
 داد ، بکتاش نیز نادیده عاشق شد ، دایه را گفت برخیز و پیغام من بدو بر و وقتی
 مقرر دار تا با وی دیدار کنم ، دایه پیغام بدختر آورد و دختر بسیار شادمان شد و
 پیوسته بیت و غزل می گفت و نزد بکتاش می فرستاد ، اتفاقاً در دهلیز خانه بکتاش
 بدختر کعب باز خورد و دست در دامن وی افکند ، دختر کعب گفت این چه دلیری
 ۱۰ است ترا نرسد که دامن من گیری ، بکتاش گفت این عشق را تو آغاز کردی و مرا
 بدین روز افکندی ، دختر کعب گفت که تو بهانه یی مرا عشقی در درون است و
 ترا همین بس که بهانه اظهار آن عشق باشی ، در این عشق پاک مجال شهوت بازی
 نیست .

شیخ می گوید از ابوسعید مهنه نقل کرده اند که عشق دختر کعب مجازی نیست
 ۱۵ و سروکاری با مخلوق ندارد و آن عشق متوجه حق است ، سرانجام دختر کعب روزی
 در چمنها می گذشت و این اشعار را می خواند :

الا ای باد شبگیری گذر کن ز من آن ترك یغما را خبر کن
 بگو کز تشنگی خوابم ببردی بپردی آبم و آبم بپردی
 سقایی سرخ روی بود که هر وقتی برای دختر آب می آورد و در این شعر بجای
 ۲۰ ترك یغما یعنی بکتاش آن سقا را در نظر آورده بود ، قضا را دشمنی از دشمنان مُلك
 بحرب حارث لشکر کشید و حارث با سپاه خود از دروازه بلخ بیرون آمد و لشکریان
 درهم افتادند ، بکتاش در آن هنگامه دو دستی تیغ می زد ولی چشم زخمی کارگر شد
 و سرش بصدمت تیری زخمگین گردید ، دختر کعب سلاح برتن کرده و روی بسته

بود و در آن صف حضور داشت ، اسب در میدان تاخت و تیغ و نیزه کار بست و چند تن
 را خسته و مجروح افکند و همچنان با تیغ کشیده بیالین بکتاش آمد و او را بصف
 سپاه حارث باز برد و خود بشهر باز گشت ولی سپاهیان دشمن قوّت کردند و نزدیک
 بود که شهر را بگیرند که در این هنگام از شاه بخارا مدد رسید و سپاه دشمن بهزیمت
 رفت ، حارث که بشهر باز گشت طلب آن سوار دلیر می کرد ولی هیچکس او را
 نشناخت ، دختر کعب تمام روز و شب در غصّه بکتاش و جراحت او بود و شعر می ساخت
 و نامه‌یی پرسوز و گداز نزد بکتاش فرستاد ، بکتاش نامه را خواند و پیغام فرستاد
 که تا کی مرا تنها می گذاری بفکر زخم سر من نیستی و اندیشه زخمهایی که بردل
 دارم نمی کنی ، اتفاقاً آن دختر روزی بر سر راهی نشسته بود و رود کی از آنجا
 می گذشت و هر بیت که رود کی می گفت ، دختر کعب بیستی نیکوتر بجواب آن
 می سرود چنانکه رود کی از لطف طبع وی در تعجب ماند و از حال وی جستجو کرد
 و دانست که او بر بکتاش عاشق است ، رود کی از بلخ ببخارا باز گشت ، حارث نیز
 برای سپاسگزاری نزد امیر بخارا آمده بود و بدین مناسبت بزمی آراسته بودند ،
 امیر بخارا از رود کی شعری درخواست کرد ، استاد برخاست و شعر دختر کعب را
 بر خواند و مجلس را بدان اشعار دلنواز سخت گرم نمود ، امیر بخارا پرسید که این
 مروارید را که سفته است و این شعر گفته کیست ؟ رود کی مست باده بود متوجه
 حارث نشد ، گفت ای امیر این اشعار از آن دختر کعب است که بر غلامی عاشق شده
 است و پیوسته بیت و غزل می گوید و نزد او می فرستد ، حارث از این سخن دلگیر
 شد ولی بروی خود نیاورد ، وقتی که بشهر بلخ باز آمد این غصّه در دل او جوش می زد
 و می خواست که خواهر را بگناهی فرو گیرد ، بکتاش اشعاری که دختر کعب نزد
 وی فرستاده بود در صندوقچه‌یی گذاشته و سرش را مهر کرده بود ، یکی از رفیقان
 بکتاش گمان کرد که درج گوهر است سرش را باز کرد و آن اشعار را فرو خواند و

- نزد حارث برد ، دل حارث در جوش آمد و بر هلاك خواهر مصمم گردید و نخست بكتاش را بند کرد و در چاهی محبوس ساخت آنگاه گفت تا حمامی را تافته کردند و خواهرش را بدان حمام بردند و رگش را زدند و در حمام را با گچ و سنگ استوار کردند ، هر چه آن دختر فریاد زد ، فریادرس نیافت ، دختر در گرمی حمام و آتش جوانی و آتش شعر و آتش عشق و آتش حسرت می سوخت و چاره نمی یافت ، سرانگشت در خون خود می زد و اشعار بر دیوار حمام می نوشت تا اینکه از پای در افتاد و خونسش تمام از تن برفت و در میان خون و آتش واشك جان سپرد ، وقتی در حمام را باز کردند آن شعرها را بر دیوار حمام نوشته یافتند ، بكتاش آخر فرصتی جست و از چاه بیرون جست و شبانه بر سر حارث رفت و او را بقتل رسانید و پس از آن بر سر خاک دختر رفت و دشنه یی بر آورد و بر جگر زد و بر روی خاک معشوق جان داد .
- مقاله بیست و یکم بهمین جا ختم می شود و از این جهت که تنها مشتمل بر يك حکایت است بامقالات دیگر تفاوت دارد .
- شیخ حکایت دختر کعب را که اساس این مقاله است بتفصیل تمام در نظم آورده و بخصوص در صفت زیبایی دختر کعب و مجلس حارث و زیبایی بكتاش داد سخن داده و بطرز شعرای متکلف مضامین و معانی بسیار مبتنی بر تشبیه و استعاره در شعر مندرج ساخته و این قسمت از اشعار او با اشعار دیگر شعرای قرن ششم شباهت تمام دارد زیرا شیخ برخلاف معمول خود در بیان مطالب اخلاقی و عرفانی صنایع بدیعی را در این قسمتها بکار برده و تاحدی شعرش متکلفانه است ، در نامه یی که از قول دختر کعب بحارث نقل می کند در چهارده بیت از آن و در هر مصراع التزام « سر » کرده و غالباً در هر مصراع چند مرتبه لفظ « سر » تکرار شده است و جای شگفت است که در نامه یی که عاشقی از سر درد بمعشوق زخم خورده می فرستد و شیخ این اشعار را از زبان او انشا می کند این همه تکلف برای چیست و شاید دلیل اصلی آن چنین باشد

که این اشعار را شیخ خود سروده است و او نه عاشق بکتابش بوده و نه بکتابی که او در اشعار خود می آورد زخمی بر سر داشته است و گر نه آن درد صعب و سوز دل مجال این صنعت سازی و تکلف را بشیخ ما نمی داد ، ابیاتی که به گفته شیخ دختر کعب بردیوار حمام نوشته بود بسیار سوزناک است و بعکس آن نامه ، لطیف و ساده ۵ و روان و بی تکلف است و رویهم رفته حکایت دختر کعب اهمیت دارد زیرا زمان حیات دختر کعب و کیفیت زندگانی او قطع نظر از مضامین شاعرانه از گفته شیخ روشن می شود و ظاهراً تنها منبعی است که از این سخنگوی قرن چهارم اطلاعی بدین تفصیل بدست می دهد .

مقاله یست و دوم در آغاز این مقاله چنین معلوم میشود که پسر از گفته پدر ۱۰ قانع شده و دانسته است که طلب کیمیا برای تحصیل مال نباید کرد و بدینجهت از پدر می پرسد که حقیقت کیمیا چیست و پدر در ضمن این حکایت بدو جواب می گوید :

افلاطون که استاد حکمت بود اکسیر را پیدا کرد و در مدت پنجاه سال که گوشه گرفته بود برین راز اطلاع یافت و از پوست تخم مرغ و موی مردم اکسیری ۱۵ ساخت که مس را زرمی کرد ، وقتی بدین آسانی زر بدست آورد ، زر با خاک در چشم او یکسان شد و باخود اندیشید که اکسیری از جوهر روحانی خود بسازد وقتی عزمش جزم گشت از خلق کناره گرفت و از گوهر انسانی کیمیایی ساخت که عالم را بدو روشن کرد و باسرار الهی راه یافت ، همچنان سالیان دراز در مطالعه اسرار الهی بسربرد ، دارویی ساخته بود که هنگام زمستان برتن می مالید و سرپایش مانند بز ۲۰ موی بیرون می آورد و بلباس زمستانی نیازمند نمی شد ، داروی دیگر سرشته بود که تابستان برتن خود می مالید و موها از تنش می ریخت ، داروی دیگر تر کیب نموده بود که هر شش سال یکبار می خورد و مزاجش را باعتدال نگه می داشت و با

آنکه فاضل‌ترین مردان روزگار بود خوراك و پوشش این بود .

روزی اسکندر و ارسطالیس نزد او رفتند ، افلاطون در غاری سهمگین و دور
و درازنشسته بود که چشمه‌آبی در آنجا جریان داشت ، اسکندر و ارسطالیس دیری
بنشستند و آن پیر هشیار دم نزد و با ایشان سخن نگفت ، اسکندر گفت آخر با ما
سخنی بگوی ، افلاطون گفت سرمایه حکمت خاموشی است ، اسکندر گفت اگر
حاجت طعام داری تا حاضر کنم ، افلاطون جواب داد که تن مرا جای فضول و پلیدیها
مکن که در چنان حالت علم و فراست در تن من جای نخواهد گرفت ، اسکندر گفت
چرا زمانی آسایش نمی‌گیری و نمی‌خسبی ، افلاطون جواب داد که خواب بسیار در
پیش دارم و اکنون که جانم بحکمت تازه است وقت خفتن نیست و آخر از گفتگوی
ایشان برنجید و بر کوه بالا رفت .

نتیجه آنکه کیمیا از افلاطون باید آموخت و جوهر نفس را کامل باید کرد
چنانکه تن همه دل و دل همه درد گردد ، شیخ ما پس از تقریر این حکایت بمناسبت
نتیجه‌یی که گرفته است نقل می‌کند که خواجه علی طوسی گفته است : ای آدمی تو
در عین بلایی ، اکنون همه پُشتی روی شو ، که چون رو شدی دیده شوی و چون
دیده شدی دل گردی و جمله دل تو درد گردد آنگاه از این سر آگاه شوی و همه
درمان گردی ، اما این درد چیست ، هیچ کس آنرا تعریف نمی‌کند ، ولی میتوان
گفت همان است که آن دیوانه در جواب آورده است :

از دیوانه‌یی پرسیدند که درد چیست ؟ گفت : آنچه بی آن نیاسایی ، چنانکه
کسی که دستش بریده باشد می‌خواهد که دست داشته باشد و یا کسی که ده روز
تشنه مانده است آب می‌خواهد ، همچنین درد طلب آن است که بحالتی رسی که جز
خدا هیچ نخواهی و نجویی ، بنابراین درد حالتی است که بر دل طالب عارض میشود
و تا بمطلوب نرسد نمی‌آساید و مطلوب هر کس متفاوت است . ولی شیخ می‌گوید

درد آن است که چیزی می خواهی که آنرا نمی دانی .

همی درد آن بود ای زندگانی

که چیزی بایدت کآنرا ندانی

۵

ندانی آن و آن خواهی همیشه

ندانم کاین چه کار است و چه پیشه

جز او هرچت بود باشد همه پیچ

که آن خواهی و آن خواهی دگرهیچ

و چنانکه ملاحظه می کنید استنتاج شیخ از این حکایت مناسب جواب دیوانه

نیست و بنظر میرسد که شیخ می خواهد بگوید که درد قابل تعریف نیست زیرا ۱۰

درجات آن متفاوت است و آلا از جواب دیوانه معلوم میشود که سی توان بطور اجمال

درد را تعریف کرد و ناچار مقصود شیخ تعریف روشن و معرفت تفصیلی است و حکایتی

که وی در ذیل این مطلب نقل می کند نیز مؤید همین نظر تواند بود :

زنی با طفل خود ببازار رفت ، طفل مادر را گم کرد و فغان و زاری برآورد ،

مردم را دل بر او بسوخت ، گفتند بگو نام مادرت چیست ، گفت نمی دانم ، گفتند ۱۵

خانه تو کجاست ، گفت خانه خود را نمی شناسم و راه بخانه نمی برم ، گفتند محله

شما کجاست و نامش چیست ، گفت نام آن محله را هم نمی دانم ، گفتند پس ما چه

کنیم طفل گفت که من سر گشته را هم نه نام مادر می دانم و نه خانه ، تنها چیزی که

می شناسم مادر است ، مادر خود را می خواهم .

شیخ نتیجه می گیرد که درد سبب وصول است و کسی که خون ننوشد و درد ۲۰

ندارد بمطلوب مطلق نخواهد رسید .

آنگاه شیخ می گوید که تو عکس حقی و تونیستی ، از این جهت زیبا و نیکو

افتاده‌بی، هر نیکویی که در احوال خود می‌بینی از آن اوست، خود را مبین او را بین. سپس این مثال را می‌آورد:

یوسف در آینه نظر کرد، جمال او در آینه منعکس شد، بر جمال خود آفرین گفت، آینه پنداشت که او را تحسین می‌کند، پس از این مطلب شیخ می‌خواهد سرّ تجلی حق را در مظاهر بیان کند و تقریر او در این باب مشابه گفته دیگران است یعنی آنکه حق تعالی می‌خواست خود را ببیند و خود دیدن را آینه لازم است زیرا هر کسی صورت خود را در آینه می‌تواند ببیند و این مطلب مناسب است با حدیث قدسی: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً... الخ»

۱۰ آنگاه شیخ می‌گوید اینکه آینه و مظاهر، وجود دارد برای آن است که دیگران بتوانند جمال مطلق را در آینه ببینند و بر او عشق ورزند چنانکه یوسف جمال خود را بدون آینه نمی‌دید و بدینجهت بر خود عشق نداشت، ولی زنان مصر از عشق اوست را بجای ترنج پاره می‌کردند، اما جمال یوسف را دیده یعقوب باید تا ادراک کند و این مطلبی است که در مقالات پیشین نیز یاد کرده است، باز بمسأله ۱۵ تجلی بر می‌گردد و می‌گوید خداوند پرده از جمال خود برگرفت و آدم را آینه جمال خود کرد و همین که روی خود را در آینه معاینه کرد تحسین جمال خود گفت و بر خود عشق ورزید ولی آن تحسین متوجه ظاهر است نه مظهر و برای صورت متجلی است نه آینه و مجلی و بنابراین هر جمالی که در جهان است از آن حق است و هیچ آدمی نباید خویش را صاحب جمال بداند زیرا اندیشه او نظیر آنست که ۲۰ در قصه یوسف و آینه باز گفتیم.

پس از این، شیخ نتیجه می‌گیرد که اگر کسی در خلوت نشیند و سالها بر این امر بگذرد هرگز روی خود را نمی‌تواند ببیند بلکه روی خود را در آینه وجود

غیر می تواند دید ، اما آن عکس هم که در آینه می بینی آن هم حقیقت روی تو نیست بلکه عکسی است که در آینه افتاده است با اینهمه بر روی آینه آه نباید زد تا تیره نگردد زیرا آن آه که نشانه تغییر حالت است سبب می شود که عکس را در آینه پیدا نکنی

ظاهراً مقصود شیخ از این مطالب که بر مرز گفته آن است که صحبت و همنشینی به از خلوت و عزالت است زیرا هیچ کس خود را بخود نمی تواند بشناسد و در صحبت است که آثار نقص و کمال آدمی ظاهر می گردد و بنابراین همنشین مانند آینه است که احوال و اطوار نفسانی هر کس در وجود او منعکس می گردد و بواسطه برخورد با مردم و مجالست با ایشان معلوم می گردد که درجه نقص و کمال آدمی تا کجاست و ازینرو رعایت احوال همنشین و یار هم صحبت که مانند آینه است ضرورت دارد و نباید گذاشت که آینه وجود او تیره گردد و چنان شود که بدرستی احوال نفسانی را منعکس نکند .

وزان پس شیخ می گوید که بند هیچ صفت و هیچ حالت نباید بود ، آنچه میخواهی در تست ولی تا فانی نشوی و از سر هستی خود بر نخیزی بمقصود نخواهی رسید ، یعنی آنکه وقتی تو نباشی و تقیّد و تعین از راه برخیزد ، او می ماند و بس و مقیّد فانی می گردد و مطلق جلوه گر میشود ، بمناسبت این مطلب شیخ نقل می کند که احمد غزالی گفته است :

وقتی یعقوب برای دیدار یوسف بمصر آمد و یوسف را در بر گرفت در آن حالت فریاد می زد که یوسف کو ، گفتند اینک یوسف را در بر گرفته یی ، تو که بوی پیراهنش را از کنعان شنیدی چگونه او را نمی بینی ، گفت آنروز یعقوب بودم ولی امروز یوسفم بدینجهت آنگاه بوی او را می شنیدم ولی امروز او را نمی بینم زیرا هیچ کس خود را نمی تواند ببیند ، شیخ مطلب را تجدید می کند و می گوید اگر در خود سیر کنی آنچه می خواهی توانی یافت و در آن حالت که حالت آزادی

است تو بهیچ حالتی و مقامی پای بند و مقید نخواهی بود و رنگ مردان خواهی داشت
یعنی بی رنگی ، چنانکه ابوعلی فارمدی گفت : مرد آن است که برد و قبول و
خواندن و راندن مقید نیست . نه بدین خوش و نه بدان ناخوش می گردد ، و در آن
حالت است که از قهر و غضب و نعمت و نعمت و احسان و بلا پایه فراتر می گیرد
و برنگ دیگر بیرون می آید و حالتیش می بخشند که بیرون از این همه است ،
بعقیده شیخ کسی که این رنگ یافت و بدین حالت رسید طالب هیچ چیز نخواهد بود
زیرا او در این حالت موجود است و چیزها از او وجود می یابند و معلوم است که
آنکه ایجاد می کند بموجود کرده خود حاجتی ندارد ، همچنین سالک وقتی بکمال
ذات خود رسید همه چیز دارد و در آن حالت که محو الوهیت است مسؤول است نه
سائل ، همه از او می خواهند ولی او را خواست نیست .

پس از این ، شیخ برای آنکه آثار فناء سالک را در حق بیان کند حکایت ذیل
را شاهد می آورد :

از مجنون پرسیدند که لیلی را چه اندازه دوست داری ، سو گند یاد کرد که
من او را دوست ندارم ، گفتند پس اینهمه شعرها که گفتی و زاری ها که کردی و
آواره بیابان بودی برای چه بود ؟ گفت در آن حالت من مجنون بودم و او لیلی بود ،
اکنون آن حالت بگذشت و لیلی و مجنون یکی شدند .

شیخ مثال میزند که وقتی شیر و باده بهم پیوسته شدند دویی در کار نیست ،
همچنین سر و حدت چون پدیدار شود امتیاز بر خیزد و عاشق و معشوق و طالب و مطلوب
یکی گردند ولی فنا شرط است که تا تو باشی او نباشد و بنابراین محو را چنان
باید بکمال رسانی که دیگر خود را باز نیابی .

چنانکه کسی بدیدن بایزید آمد و در خانه شیخ را بزد ، شیخ گفت کیستی و
کرا می خواهی ؟ گفت مردی غریبم و بایزید را می خواهم ببینم ، شیخ گفت بایزید

کجاست که من سی سال است تا بایزید را می جویم و او را نمی بینم .

عطار نتیجه می گیرد که نشانه محو بی خبری از خود است ولی بالآخر از این
 کیمیایی است که سالکان آنرا « نورالله » نامیده اند و آن سبب تبدیل و تکمیل هر چیز
 است و اگر بر کافری بمابد نور ایمانش جهان را فرامی گیرد چنانکه بر سحره فرعون
 تافت و ایشان را بمرتبه عالی در ایمان رسانید و بدنبال این مطلب دقیق چند نمونه
 از تبدیل حق ذکرمی کند و در اینجا بنظر میرسد که شیخ می خواهد میانه جذب و
 سلوک تفاوت بگذارد بدین طریق که کمال در سلوک ، تدریجی است و در جذب ، دفعی
 و آئی و کیمیا همان جذبه و کشش الهی است .

آنگاه شیخ آثار این تبدیل را در چند بیت یاد می کند و ما اینک گفته او را در ۱۰
 اینجا نقل می کنیم :

چو جان در خویشتن آن نور یابد

دو گیتی را ز هستی دور یابد

چو جان زان نور گردد محو مطلق

بسیحانی بیرون آید و انا الحق ۱۵

چو در صحن بهشت آید باخلاص

خطابش این بود از حضرت خاص

که هست این نامه از شاه یگانه

بسوی پادشاه جاودانه

چو از خاص خودش پوشند جامه ۲۰

ز قدوسی بقدوسی است نامه

شیخ بر آنست که انسان میتواند جاویدان شود و صفات خود را تبدیل کند و
 تنش دل و دلش جان گردد و چون صورت و صفت خوب دارد معرفت نیز حاصل کند
 و چنان می نماید که شیخ می خواهد بگوید که مرد تمام آن است که جامع مراتب

آثار عطار

گردد و از این رو حالت محمود را در حکایت ذیل نمونه قرار می دهد :

محمود غزنوی پیش ابوالحسن خرقانی رفت و بجهت آزمایش فراست شیخ ،
لباس خود را در ایاز پوشید و لباس غلامانه ایاز را بتن کرد و بصورت جانداران
بخانقاه درآمد ، ابوالحسن خرقانی نگاهی بمحمود افکند و گفت تو جاندار نیستی
و شاه زمانه یی ، بیا پیش من ای شاه درویش صفت که بدین حالت گزیده حق شده یی
ای محمود با اینهمه پادشاهی دلت آرزوی گدایی می کند و با آنکه ملک جهان مسلم
تو است می خواهی که ملک فقر نیز بر تو مسلم گردد .

عقیده شیخ اینست که محمود در این حالت تشبیه بحق جست که با آنهمه
سعه وجود و کمال صفت بصورت آدم جلوه گر شد و خویش را در صورت و صفت
آدمی بعالم نمود و در تقریر این بیان استناد می کند بحديث معروف « يا اَبْنَ آدَمَ
مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي » و پس از این ، اظهار حیرت می کند که چگونه حق با
کمال استغنائی ربوبیت در لباس عبودیت ظاهر میشود و می گوید که حقیقت مردم
که وجود امکانی است مظهر فقر و احتیاج است مانند ایاز در حکایت سابق ، ولی
همین بنده و آدمی بصفات ربوبیت متلبس و متحقق می گردد چنانکه ایاز لباس
محمود را پوشید و چون حق آدمی را بصورت خویش آفرید بی گمان بصفات
خویش متحلی خواهد کرد ، همچنان که حق گاهی بصفات انسانی خویش را وصف
کرده است .

چون سخن بدینجا میرسد شیخ می گوید بیش از این دستوری نیست و در این
باره سخن روشنتر نتوان گفت لیکن اگر بیخود شوی بسر سَرّی توانی رسید اما این
حالت چگونه حاصل می گردد ، شیخ آنرا بمثالی روشن می سازد :

گویند آهویی است که چهل شبانه روز درمنه و خاشاک و خار می خورد و

یکی دوبار گل خوشبوی نضیب وی می گردد ، وقتی این چله را پاکی پایان برد
صبحگاهی سر بنسیم سحر گاهی برمی گیرد و از دم مشکین صبح مشک در ناف او
پدید می آید .

- ۵ شیخ نتیجه می گیرد که نفس و دم پاک همین تغییر و تبدیل را در وجود سالک
بوجود می آورد و همچنان که خون در ناف آهو بدم صبح مشک می گردد ممکن
است که بنفس گرمی وجود خاکی پاک و روحانی شود و این تبدیل کاری است که
نور حق می کند چنانکه در پیش بدان اشارت کرد و گفت که آن کیمیای تبدیل
است و در این حالت است که تن صفات جان می گیرد و بآرایش بقا متحلی می گردد .
۱۰ پس در حقیقت نتیجه این میشود که نور حق و نفس شیخ که مایه از نور حق دارد
کیمیا هستند و قادرند که وجود آدمی را مبدل کنند چنانکه اکسیر خاک را زر
می کند .

شیخ می گوید از این بیش نتوانم گفت لیکن کیمیا چنین باید ساخت و این
کیمیا در عرش و کرسی نیست بلکه در جان خود آدمی است و از آنجا باید طلب کرد
و این مقاله را بدین ابیات ختم می کند :

۱۵

ورای این ترا اسرار گفتن	روا نبود مگر بردار گفتن
ورای این مقاماتی دگر هست	ندانم تا کسی راز آن خبر هست
بخود رفتن بدان راهی ندارد	که جز دستوری آهی ندارد
بشرح آن اگر اذن آید آواز	بگویم ورنه اندر پرده به راز

- ۲۰ این مقاله از جهت اشمال بر اسرار تصوّف در درجه اول است و بر بسیاری از
مقالات گذشته ترجیح دارد و ظاهراً شیخ می خواسته است الهی نامه را بدین نکته
که کیمیای تبدیل را از جان خود طلب باید کرد خاتمه دهد و در حقیقت حدیث

« مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » رابدينگونه تفسير نمايد و ختام الهی نامه

کند ، در اين مقاله قصه ديوانه و بيان درد و آن طفل که مادر را گم کرده بود بسيار لطيف سروده شده است ، داستان مجنون و بايزيد که حکايت از اتحاد عاشق و معشوق می کند هم روان و دلکش افتاده است و رويهم رفته اين مقاله بسياری از حقايق عرفان را متضمن است و شيخ بعضی از آنها را باشارت بيان کرده است و بعضی را نیز بالنسبه بتفصيل باز گفته است .

در اين قسمت شيخ ابتدا شعر و مقام شاعری خود را می ستايد

خاتمه کتاب

و خویش را بآفتاب و شعرا را بصبح تشبيه می نمايد و شعر

۱۰ خود را بر همه گذشتگان ترجيح می دهد و از روی کمال ايمان معتقد است که شعرش جاودانی است و حتی آنکه در عالم آخرت نیز شعرش پايدار خواهد بود ، همچنين از عزالت و گوشه گیری خود و اينکه بدرگاه امرا و سلاطين نرفته است سخن می گويد و خویش را بکمال همت و علو طبع و قناعت می ستايد و طمع بستن در اصحاب جاه را سرمايه خواری و مذلت می شمارد و بدین مناسبت اين حکايت را ۱۵ نظم می کند :

يکي از بزرگان بر مکتبی گذر می کرد چشمش بر دو کودک افتاد که يکی نان و نانخورش داشت و ديگری نان تنها می خورد و از رفيق خود نانخورش مطالبه می کرد ، رفيقش بدو می گفت که اگر مانند سگ پشت سر من بدوی ترا نانخورش دهم ، کودک بدینکار راضی شد و او رشته يی در گردنش افکند و مانند سگ دنبال خود می کشيد آنگاه قدری نانخورش بوی داد . آن بزرگ گفت ای کودک اگر ۲۰ بنان تهی قناعت می کردی چون سگ از دنبال کسان نمی افتادی .

پس از اين حکايت شيخ بداستان محمود و فردوسی و بلندی همت استادطوس که عطای محمود را بفقاعی بخشيد اشاره می کند و فردوسی را ببلندی همت می ستايد

و می گوید با کمالی که من در دین دارم از مردم دنیا فارغم و حاجت ندارم که دست
پیش این و آن دراز کنم زیرا فراغت خاطر و دل ننهادهن برمتاع دنیوی از داشتن
آن بهتر است، چنانکه یکی از بزرگان گفته است که هر چه در جهان است و بایستنی
است فراغت و ترك آن بهتر از داشتن آن است .

۵

باز شیخ بوصف احوال خود متوجه میشود و می گوید مرا که دلی پاكتر از
بهشت دارم چه حاجت بتماشای عالم است ، همدم من کتاب است ، همدم دیگر نمی خواهم
و سر خود را در کتاب بازمی گویم ، در درون دل من دردی است که این سخنها همه
از آن پدید می آید و من درد خود را بخود می گویم و در اینجا شکایت از ابناء
روزگار می کند و آنها را به بی وفایی وصف می کند و با آخر متوجه میشود که
فتنه گفتار و فریفته سخن و شاعری نیز نمی باید بود و شعر را بت خود می شمارد
و شاعری را بت پرستی می انگارد و حکایتی از او یس قرنی شاهد می آورد که :
بدو گفتند شخصی است که سالها میگذرد تا کفن پوشیده و در گوری نشسته
است و شب و روز گریه می کند ، گفت مرا نزد وی برید او را دید بحالی سخت
زار و نزار که اشك می ریخت و مانند مردگان در گور نشسته بود ، او یس گفت تو
بدین گور و کفن از خدا باز ماندی و خیال پرستی می کنی . آن مرد بدین سخن
متنبه شد و نعره یی بزد و برست .

نتیجه اینست که هر گاه زهدی بدین قوت حجاب راه و بت باشد شاعری چگونه
خواهد بود و پس از این ، سخن گویی و شعر سرایی را مذمت می کند و خاموشی را
بر بیان و سخن آوری رجحان می دهد و میگوید که عاقبت مرگ و خاموشی است .
چنانکه وقتی اسکندر وفات کرد حکیمی گفت ای پادشاه چون عاقبت تو مردن و
بزیر خاک رفتن بود آنهمه ناز و نعمت برای چه می خواستی .

شیخ بسوز و اندوه تمام و فریاد وزاری بسیار بر عمر گذشته حسرت می خورد

آثار عطار

و از رفتن جوانی و رسیدن پیری اظهار تأسف می نماید و خویش را بگوشه نشینی
و حیرت وصف می کند و از درد دل و سوز درون می نالد و بآخر از خواننده توقع
دعا می کند و مثل اینکه امید ندارد که ناله او درد لها اثر کند و باین جهت میگوید
که اگر ماتم زده باشی پیوسته کارت نوحه گری است ولی رعنا بی تو نمی گذارد که
این حال را دریابی بلکه نوحه را بازیچه میدانی زیرا جستن نتیجه گم کردن است
و کسی که گم کرده ندارد جست و جویی هم نمی کند ، چنانکه یکی با کسی که
خاک می بیخت گفت عجب دارم که چیزی گم نکرده ای و خاک می بیزی و گم کرده
می جویی ، او گفت من از این عجب تر دارم و آن اینست که اگر این حالت را نداشته
باشم سخت در رنجم و پیوسته می خواهم که گم نا کرده را بجویم .

پس از این شیخ بمقام حیرت باز می گردد و از این رو می گوید که نه خاموشی
و نه سخن آوری، هیچیک در کار نیست ، غرض آن است که آدمی فنا گردد و بهیچیک
از این دو صفت متصف نباشد چنانکه گفته اند : ایوب سائیان دراز رنج کشید و مقصود
آن بود که آهی سوزناک از دل بر آورد و ز کربا را وقتی ارّه بر سر نهادند خطاب
رسید که اگر آه کنی نامت از دیوان انبیا محو خواهم کرد ، پس در این مقام خاموشی
و بیان هیچیک دستگیر نیست و با آن پرده های نور و ظلمت و حجب که در پیش
سالک داشته اند ره سپردن دشوار است مگر لطف و رحمت الهی دستگیر گردد ، زیرا
حق رحمت عظیم دارد و نمودار آن حکایت ذیل است :

اعرابی مردی پیش پیغمبر آمد و چیزی در دامن خویش پیچیده بود . گفت
ای محمد اگر بگویی چه در دامن پیچیده ام اسلام اختیار می کنم ، پیغمبر گفت در
دامان تو کبوتری است که دو بچه کبوتر در زیر پر گرفته است ، اعرابی ایمان آورد
و دامن خود را باز کرد ، صحابه از شفقت و رحمت آن کبوتر ماده که بچگان را
زیر بال گرفته بود بعجب افتادند ، پیغمبر فرمود که از این امر عجب نکنید که

خدا از این مادر بر مردم گناه کار مهربانتر است و رحم بیشتر دارد . شاهد دیگر :
هم پیغمبر فرمود که زنی بد کار در صحرا می رفت ، بسر چاهی رسید که سگی
در آنجا ایستاده و زبانش از تشنگی بیرون افتاده بود ، از سر دلسوزی ترك كار خود
گفت و چادرش را در موزه بست و آب از چاه بر آورد و بسگ داد و خدا از سر
گناه و تقصیر او در گذشت و رحمت حق شامل حال او شد و من او را شب معراج در
بهشت دیدم .

نتیجه آن است که آسایش بدل خستگان رسانیدن و شفقت کردن اگر چه بر
حیوانات باشد ثواب بسیار دارد و رحمت حق شامل حال همه کس است و ابلیس هم
از رحمت او نومید نیست چنانکه شبلی نقل کرد :

ابلیس را در عرفات دیدم گفتم که تو اینجا چه می کنی مگر هنوز بر رحمت حق
امید داری ؟ گفت ای شیخ سالیان دراز خدا را پرستیدم و راهنمای ملايك بودم ، دلی
پر از محبت داشتم و بوحدانیت حق مقرر بودم با اینهمه بی علت مرا از درگاه خود
رانند ، کار او موقوف علت نیست چه عجب که باز مرا ببخشد و بدرگاه خواند . دل
شیخ پس از تقریر این حکایت بدرد می آید و بزاری تمام از خدا می خواهد که در حق
او ترحم کند و آزادش سازد و وجود او را پاک و غرق جود کند و از گفته ابلیس که
کار حق بی علت است استفاده می کند و چند مضمون در شعر خود می آورد و خود
را تشبیه می کند بکافری که ایمان آرد و همان روز بمیرد و از خدا می خواهد که او
را مانند آن نو مسلمانی حساب کند و گناه گذشته اش را در پرده عفو مستور دارد و ظاهراً
این مضمون را از حکایت ذیل استفاده کرده است :

بایزید را چون حالت مرگ فرا رسید بیاران خود گفت که زناری بیاورید تا
بر میان بندم . خروشی از اصحاب او برخاست که چه جای زنار است ، میان بایزید
شایسته زنار نیست ، شیخ الحاح می کرد و یاران نمی آوردند تا بآخر گفتند که اگر

تقدیر چنان است که شیخ ما ایمان باخود نبرد ما چه توانیم کرد، ز نار آوردند شیخ
بر میان بست و اشک از چشم می ریخت و بدان حالت روی در خاک مالید و گریه بسیار
کرد و ز نار را پاره ساخت آنگاه گفت: خدایا بحقانیت تو که من این دم ز نار پاره
کردم، مرا کافری انگار که هفتاد سال در کافری بسر بردم و اکنون مسلمان شدم
و ایمان آوردم مرا ببخش و چنان پندار که اکنون آمدم.

بدنبال این حکایت باز شیخ مناجات و زاری را تجدید می کند و از عجز و
بیچارگی بشر سخن می راند و از بخشش و علم حق که همه جا حاضر و ناظر است
سخن می گوید و استناد می کند باینکه فضل حق معلول علت نیست و از خلقت تو وقع
سود نداشت و تنها رحمت و بخشایش او خلق را در وجود آورد و در اینجا متوجه
میشود که صفت رحمت مستلزم عصیان و گناه است والا رحمانیت و رحیمیت بظهور
نخواهد پیوست و بدین مناسبت نقل می کند که ابراهیم ادهم در پیش کعبه بخدا
نالید و گفت خدایا مرا از گناه معصوم دار، خطابی بدش رسید که همه کس عصمت
مطالبه می کنند ولی اگر گناه نباشد رحمت من کجا پدید آید.

ولی با اینهمه مغرور رحمت نباید بود چه باوجود رحمت بی قیاس جای بیم
و هراس نیز هست زیرا حق بصفت جبار و منتقم نیز متصف است آنگاه شیخ شکایت
می آغازد از اینکه عمرش بیهوده گذشته است و مرگ را بر اینگونه زندگی ترجیح
می دهد و از فرط تواضع خویش را غرق گناه می بیند و مثالی برای این مطلب
بدینگونه می آورد:

مردی رند بر دکانی ایستاده بود و از دکاندار چیزی می خواست، دکاندار
می گفت که تا تن خویش را زخم دار نکنی چیزیت ندهم، آن مرد تن خود را
برهنه کرد و گفت بنگر که اگر عضوی زخم نادیده می بینی تا بر آن زخمی
برسانم.

شیخ می گوید من مانند آن رند گدایم که سرپا تن من زخم معصیت گرفته است ولی با اینهمه جزاحت و درد از درد حق سیر نیستم و این غم را از عالم مطالبه کرده ام ، همین که حرف هو می شنوم خروش و هیاهو از وجودم برمی خیزد و اگر همیشه چنین باشد کمالی است که بدین درد و غم بحق زنده شدم و از خود مُردم ،^۵ از خدا می خواهد که در روز آخر بر او ببخشاید و آشنایی و معرفت نصیب او گرداند و مثل اینکه توقع دارد که موی سپید و عمری که در سلوک گذرانیده است جالب رحمت حق باشد و از این جهت است که حکایت ذیل را پس از آنچه نقل کردیم روایت می کند :

عبدالله بن مسعود کنیزی پرهیز داشت ، احتیاج و فقر بر آن داشتش که کنیزك^{۱۰} را بفروشد ، او را گفت که سر شانه کن و جامه پاکیزه بپوش که می خواهم ترا بفروشم ، کنیزك شانه بر سر زد ، چند موی سفید از سرش جدا شد ، کنیزك گریه بسیار کرد ، عبدالله بن مسعود سخت متأثر شد گفت من ترا نمی فروشم گریه مکن . کنیزك گفت من از اینکه مرا می فروشی گریان نیستم ولی افسوس دارم که عمری در پیش کسی کار کردم که بعد از این که جوانیم گذشت و مویم سپید شد مرا^{۱۵} می خواهد بفروشد ، از این حسرت دارم که چرا عمر درجایی صرف کردم که خدمت در آنجا ثمره اش بدیگران فروختن است ، در آن حالت جبرئیل پیغمبر وحی آورد که عبدالله را بگوی که این کنیزك را نفروشد .

شیخ می گوید خدایا اگر هیچ خدمت نکردم ، اما مویم در اسلام سپید شده است ، بار خدایا مرا از فضل خود محروم مکن و در این زمینه داد سخن می دهد و^{۲۰} کتاب را بحکایت بشر حافی ختم می کند :

بشر حافی در آغاز کار مست می رفت کاغذ پاره می افتاده بود که بر آن نام الله

آثار عطار

نوشته بودند اندك مايه زری داشت ، دربهای مشک و عنبر داد و آن کاغذ را بمشك
بیالود ، سحر گاهی در خواب دید که نام ما را عزیز کردی ما نیز ترا عزیز داریم و
بحقیقت راه دهیم .

۵ شیخ این حکایت را حسب حال خویش می کند و میگوید :

خدایا بس که این عطار خوشگوی

بعطر نظم نامت کرد خوشبوی

تو هم از فضل خاک آن درش کن

بنام خویشتن نام آورش کن

۱۰ که جز از فضل تو روی ندارد

گر از طاعت سر مویی ندارد

نقد

و تحليل منطق الطير

DATE LABEL

[illegible]

Call No.

Date... 12: 4: 55...

Account No.

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped ^{date} above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

بسم الله الرحمن الرحيم

منطوق الطیر
مثنوی است ببحر رمل مسدس مقصور، مشتمل بر چهار هزار و چهارصد و پنجاه و هشت بیت.

نام این کتاب در آثار عطار « مقامات طيور » و نیز « منطوق الطیر » ذکر شده چنانکه در آخر همین منظومه گوید :

ختم شد بر تو چو بر خورشید نور
منطوق الطیر و مقامات طيور
و در مقدمه خسرو نامه یا گل و هرمز گفته است :

مقامات طيور ما چنانست
که مرغ عشق را معراج جانست

در مختار نامه که آثار خود را یاد می کند نیز گفته است : « و زبان مرغان

مقامات طيور ناطقه ارواح را بمحلّ کشف رسانید » که در اینجا هم مانند بیت اول

میان منطوق الطیر (زبان مرغان) و مقامات طيور جمع کرده و چنین نتیجه می دهد
که شیخ این مثنوی را بهر دو نام می خوانده است .

در مجموعه آثار عطار مکتوب در (۷۳۱) که در کتابخانه سلطنتی بشماره

(۴۴۳) محفوظست نام این کتاب در اول « طيور نامه » و در پایان « مقامات طيور »

نوشته شده و تصور می رود که اطلاق این اسم « طيور نامه » بر مثنوی مذکور زاده

تصور و ساخته سلیقه کتاب و ناسخان است زیرا عطار بدین نام در آثار خود اشارتی

نمی کند و بهر حال از دیر باز این منظومه بنام « منطوق الطیر » شهرت یافته و عنوان

« مقامات طيور » هم منسوخ و فراموش شده است .

تعبیر « منطوق الطیر » مأخوذ است از آیه : وَ وَرِثَ سُلَیْمَانُ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا

أَيُّهَا النَّاسُ عَلِّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ (سوره نمل، آیه ۱۶) که مفسرین آنرا

بمعنی ظاهر خود یعنی دانستن و پی بردن بسخن و آهنگ مرغان تفسیر کرده و چند حکایت از گفت و گوی سلیمان با مرغان باز گفته اند و شیخ عطار در وصف خاتم سلیمان همین معنی را اراده کرده است :

ز نام آن نگینش شد نه از غیر رموز مور کشف و منطق طیر

(الهی نامه ، چاپ استانبول ، ص ۲۴۴)

و نزدیک بدان ، تعبیر دیگر عطار است یعنی « زفان مرغ »

در بیت ذیل :

هم زفان مرغ در شهر شماسه هم نوا و نور از بهر شماسه

(مصیبت نامه ، طبع طهران ، ص ۲۲۸)

و گاهی نیز آنرا بمعنی سخن شیوا و عارفانه بکار می برد :

سلیمان سخن در منطق الطیر که این کس بوسعیدست ابن بوالخیر

(اسرار نامه ، طبع طهران ، ص ۹۴)

ای بسرحدّ سبا سیر تو خوش با سلیمان منطق الطیر تو خوش

(منطق الطیر ، ص ۴۰)

و ظاهراً خاقانی نیز آنرا بهمین معنی در ابیات ذیل استعمال کرده است :

ملك منطق الطیر طیار داند ز ژاژ مطین که طیان نماید

(دیوان خاقانی ، طبع طهران ، بکوشش دکتر سجّادی ، ص ۱۳۲)

ز خاقانی این منطق الطیر بشنو که چون او معانی سرایی نیابی

(دیوان خاقانی ، ص ۴۱۹)

کوه دانش را چو داود از نفس منطق الطیر از خوش آوایی فرست

(دیوان خاقانی ، ص ۸۲۶)

منطق الطیر

و بهمین معنی است ترکیب « لسان الطیور » در این بیت :

لسان الطیور از دمش یابی ار چه جهان را سلیمان لوایی نیابی

اما شیخ عطار در تسمیه منطق الطیر بی گمان منظورش زبان استعداد و ظهور مرتبه و مقام هر يك از مردان و روندگان طریق حقیقت است چنانکه در آخر این منظومه پرده از روی این راز بر گرفته و آشکارا بیان کرده است :

من زبان نطق مرغان سربسر با تو گفتم فهم کن ای بیخبر

در میان عاشقان مرغان درند کز قفس پیش از اجل درمی پرند

جمله را شرح و بیانی دیگر است زانکه مرغان را زبانی دیگر است

پیش سر مرغ آنکسی اکسیر ساخت کو زبان جمله مرغان شناخت

۱۰

(منطق الطیر ، ص ۳۱۹)

و مولانا جلال الدین محمد در مثنوی شریف « منطق الطیر سلیمانی را » بدین

معنی آورده و تفسیر نموده است :

منطق الطیر سلیمانی بیا بانگ هر مرغی که آید می سرا

چون بمرغانت فرستاده است حق بانگ هر مرغی بدادستت سبق

مرغ جبری را زبان جبر گو مرغ پر اشکستد را از صبر گو

مرغ ضابر را تو خوش دار و معاف مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف

مر کبوتر را حذر فرما ز باز بساز را از حلم گو و احتراز

و آن خفاشی را که ماند اوبی نوا می کنش با نور جفت و آشنا

کبک جنگی را پیاموزان تو صلح مر خروسانرا نما اشراف صبح

همچنان می رو ز دهد تعاقب ره نما و الله اعلم بالصواب

۱۵

۲۰

(مثنوی ، دفتر چهارم ، طبع لیدن ، ص ۳۲۹)

پس « منطق الطیر سلیمانی » فهم استعداد و درجه حال و سخن گفتن بر وفق

آنست و مقصود از مرغان ، ارواح یا حدود و اطوار وجود است در مراتب مختلف

آثار عطار

و بدین مناسبت هم مولانا در ذیل این ابیات می فرماید :

چون سلیمان سوی مرغان سبا يك صفیری کرد بست آن جمله را
جز مگر مرغی که بدبی جان و پیر یا چوماهی گنگ بود از اصل کر

۵ این کتاب پس از حمد خدا و نعت رسول و ذکر مناقب چهار یار و اندرز بمتعصبان شروع می شود بوصف سیزده مرغ که هر يك نمودار صفتی هستند و شیخ عطار در وصف آنها از قصص دینی و اطلاعات ساده عامیانه استفاده می کند و در حقیقت این قسمت بمنزله زمینه سازی و تمهید مقدمه است برای ورود در اصل مطلب و طرح اساسی کتاب .

۱۰ اما طرح اصلی عبارتست از اجتماع مرغان و مجمع ساختن آنها برای برگزیدن و پیدا کردن پادشاهی که بر آنها فرمانروایی کند زیرا معتقد بوده اند که بدون پادشاه زندگانی کردن و آسوده زیستن کاری دشوار و صعبنا کست و دران مجمع دهد بپا می خیزد و سخن می گوید و خود را بدانکه فرستاده سلیمان سوی بلقیس بوده وصف می کند و سیمرغ را شایسته سلطنت و فرمانروایی بر مرغان معرفی می نماید

۱۵ وزان پس هر يك از مرغان عذری پیش می آورند و از طلب سیمرغ و پژوهش جایگاه و کنام وی تن می زنند و ای هدهد هر يك را جوابی شایسته می دهد و اقناع می کند تا بالاتفاق او را بهدایت و پیشوایی برمی گزینند و او بر کرسی می نشیند و مجلس گفتن آغاز می کند ، مرغان مشکلات خود را عرضه می کنند و هدهد پاسخ صواب و درست می دهد و منازل و مدارج طلب را بشرح بازمی گوید ، مرغان براه می افتند

۲۰ و اکثر در طلب مقصود جان درمی بازند تا سیمرغ نحیف و بال و پر سوخته بحضرت سیمرغ می رسند و آنجا درمی یابند که طالب و مطلوب یکیست زیرا آنها سیمرغ طالب بودند که مطلوبشان سیمرغ بود .

مقصد حقیقی عطار در این مثنوی بیان کیفیت وجود یا بر رستن طلب در دل

منطق الطیر

طالب و رسیدن او بدرجۀ ارادت است که این معنی را در ضمن مجمع ساختن مرغان و انتخاب دهد برهنمونی باشارت و کنایت باز نموده است و پس از آن بذکر حالات مختلف مریدان و وساوس و خطراتی که بوقت سلوك برای آنها پیش می آید پرداخته و علاج هر يك را باز گفته و موانع و قواطع طریق را نشان داده است .

چنانکه در تحلیل و نقد مطالب منطق الطیر بشرح گفته ایم جوابهای دهد اغلب تمام و مقنع و بعضی نیز ناقص و ناپذیرفتنی است ولی بهر حال این سؤال و جوابها نمونه طرز تفکر مریدان و مشایخ و مباحثی که در خانقاههای قرن ششم و هفتم اتفاق می افتاد تواند بود و ازین جهت قسمتی از نکات تربیت سلاک و رموز سلوك را روشن تواند کرد و نمی توان قیمت ادبی و عرفانی آنرا انکار نمود .

در این مثنوی، بحث می شود از سلوك و سیر الی الله و مقامات تبّتل تا فنا که آخرین مرحله بیست که مرغان بدان واصل شده اند ولی بیشتر نظر شیخ متوجه است بذکر آفات سلوك و قواطع طریق و راستی آنکه عطار خوب توانسته است آن امراض و آفات را تشخیص کند و علاج آنها را باز نماید و تفاوت آن با کتاب دیگر وی « مصیبت نامه » از همینجاست زیرا در مصیبت نامه نیز از سیر فی الخلق و سیر الی الله بحث کرده ولی در آن مثنوی بر ذکر منازل و مدارجی که سالک باید بر آنها بگذرد همت گماشته بدون آنکه شرح آفات و موانع را بر عهده گرفته باشد .

نتیجه این دو مثنوی نیز باهم تفاوت دارد از آن جهت که غایت سیر سالک در مصیبت نامه آنست که همه چیز را در خود می بیند و این اشارتی است از بقا و منتهای سلوك مرغان ، فنای در سیمرغ است و شیخ سر بقاء بعد الفنا را بوقت دیگر باز می گذارد علاوه بر آنکه سالک (در مصیبت نامه) پس از سیر آفاقی و انفسی بمقام عبودیت متحقق می شود (مصیبت نامه ، ص ۳۶۳) که حاکی از بقا و وجود عبد است و مرغان (در منطق الطیر) بجایی میرسند که اشارت و خبر آنجا منقطع می شود و در عالم بی نشانی و بی خبری مستغرق

می گردند و بنا بر این هدف سلوك در منطق الطیر عالی تر است تا در مصیبت نامه .

تفاوت دیگر میان این دو مثنوی که بظاهر متناقض می نماید

در شماره وادیهاست که شیخ آنها را در مصیبت نامه عبارت دانسته

است از پنج وادی : حس ، خیال ، عقل ، دل ، جان (مصیبت نامه

پنج وادی یا هفت
وادی

ص ۳۶۳ - ۳۱۱) و در منطق الطیر بهفت وادی : طلب ، عشق ، معرفت ، استغنا ،

توحید ، حیرت ، فقر و فنا (منطق الطیر ، طبع طهران ۲۹۱ - ۲۲۷) رسانیده است

باید دانست که وادی در اصطلاح صوفیان بمعنی راه صعب و منزل خطرناکست و بدین

جهت نظر ایشان بر حسب احوال خود در شماره اودیه مختلف افتاده است چنانکه

عبدالله انصاری آنها را در منازل السائرین عبارت از ده وادی : احسان ، علم ، حکمت ،

بصیرت ، فراست ، تعظیم ، الهام ، سکینه ، طمأنینه ، همت (شرح منازل السائرین ،

طبع طهران ، ص ۱۹۸ - ۱۳۸) گرفته و مجموع منازل را که بنظری صدمنزلست

مشمول بر هزار مقام نیز صد میدان نامیده است (کتاب : صد میدان تألیف عبدالله

انصاری ، طبع مصر) و بنا بر این وادی اسمی است عام که حقیقت و عدّه آن بحسب

نظر و درجه شهود متصوّفه مختلف می گردد و شیخ عطار نیز بدین جهت عدّه آنها

را پنج یا هفت می آورد علاوه بر آنکه گفته شیخ در مصیبت نامه ناظر است بمراتب

ادراك یا مدرکات انسانی که در حقیقت شؤون و اطوار روح است از جهت نزول تا

ادراك مقید حسی و از جهت صعود تا درجه نامحدود و لطیف روحانی و منظور وی

در منطق الطیر بیان احوال و تحولات باطن سالک است از مرحله طلب یعنی نخستین

منزل سالوک تا آخرین قدم که فقر و فناست و بعضی از آنها صفت طالب و سالک است

مانند : طلب ، حیرت - و بعضی صفت مطلوبست مانند : استغنا که باعتبار ظهور و

شهود آن از منازل سلوك شمرده می شود و از آن میان معرفت و عشق صفت مشترکست

و ازینرو میان سخنان شیخ ما در این دو مثنوی (منطق الطیر ، مصیبت نامه) اختلاف

منطق الطیر

و تناقضی وجود ندارد با این تفاوت که تعبیر : « هفت وادی » میان صوفیان شهرت یافته و « پنج وادی » مشهور نشده است .

روشن شیخ در این مثنوی مانند سائر آثار وی (بخلاف اسرارنامه) آنست که مطالب بسیار غامض و نکات دقیق را بزبانی روشن و ساده بیان می کند و اگر لازم باشد گفته خود را باحادیث یا امثال و حکایات ظریف و دلکش تأیید می نماید و توضیح می دهد بی آنکه بطرح اشکالات و جواب آنها مشغول گردد و باثبات گفته خود و رد و نقض عقیده مخالف بپردازد و بدین سبب این منظومه هر چند بسیاری از رموز و اسرار عرفان و تصوّف را متضمّن است باز هم مانند اشعار و غزلهای عاشقانه مؤثر و دل انگیز است و شاید خواننده حس نکند یا کمتر دریابد که با چه مطالب دقیق سروکار دارد همان مطالب که در کتب دیگران چنان بیان شده است که با وجود شروح و حواشی حتّی خواندن بر استاد هم بدرستی معلوم و روشن نمی گردد و براستی آنکه شیخ در بیان مضامین عرفانی بعبارات و اسلوب شاعرانه سخت هنرمند و زبردست است و این نکته از مقایسه آثار او با حدیقه سنایی و مخزن الاسرار نظامی که گاه بگاه تصوّف را با شعر آمیخته است بخوبی ادراک توان کرد .

بطور کلی عطار پس از شروع بمطلب اصلی (اجتماع و مشورت مرغان) در ضمن سؤال مرغان و جوابهای همد و شرح هفت وادی سخن را با يك یا چند حکایت که بعنوان توضیح می آورد تأیید و تأکید نموده است ، این حکایات غالباً کوتاه و ظریف است و شیخ آنها را با الفاظ ساده و فصیح و تعبیرات دلکش و مؤثر آرایش داده مگر وقتی که نوبت بوصف جمال می رسد که در آن مورد تا حدّی صنایع و فنون ادبی را کار بسته است چنانکه در صفحه ۵۲ ، ۸۳ ، ۲۷۱ ، ۲۸۴ ، ۳۰۵ .

کوتاه ترین حکایت در منطق الطیر حکایتی است از رابعه (ص ۲۳۴) که آنرا

آثار عطار

نمودار ایجاز غیر مختل بلکه اعجاز می توان شمرد و شیخ مطلبی را که بسیار مهم است در دو بیت گنجانیده است بدینگونه :

بیخودی می گفت در پیش خدای

کای خدا آخر دری بر من گشای

رابعه آنجا مگر بنشسته بود

گفت ای غافل کی این در بسته بود

و درازترین قصه داستان شیخ صنعانست که منظومه یی جدا گانه اش توان شمرد و مشتمل است بر چهارصد و هفده بیت و در مجموعه آثار عطار کمتر قصه بدین طول و تفصیل دیده می شود و چنانکه خواهیم گفت یکی از داستانهای عاشقانه و هیجان انگیز و شاهکارهای عطار است .

قبل از آنکه ببحث درین داستان بپردازیم خوانندگان

داستان شیخ صنعان
و مأخذ آن

عزیز را بدین نکته متوجه می سازیم که از عهد قدیم و صدر اسلام بعضی از خلفاء اموی و عباسی و اکثر مردم با ذوق و

شادخوار و عاشق پیشه و باده گسار بدیرهای مسیحیان که در اقطار ممالک اسلامی وجود داشت روی آور می شدند و روزها در آنجا اقامت می گزیدند .

دیرها یا دیارات عموماً در مواضع نزه و بر دامنه کوهها و کنار رودخانه ها و چشمه های شیرین و گوارا بنا شده بود و گرداگرد آنها را حصارى احاطه می کرد و درون آنها کلیسیا و کتابخانه (برای مطالعه و بحث در علم لاهوت) و اطاقهای

۲۰ متعدد (قلایا) برای زندگانی راهبان و انبار غذا و مشروبات و مطبخ می ساختند مراسم مسیحیان در اعیاد و نرم خوئی و حسن معاشرت آباء کنیسه و رهبان و آزادی که درون دیرها برای مسلمانان فراهم بود خواه ناخواه آنها را بدرون دیر می کشانید همچنین پاکیزگی دیرها و آداب دانی تارکان دنیا و باده های سالخورده که در

منطق الطیر

دیرها بهم می‌رسید و موجب آن می‌شد که ظریف طبعان اسلام بجهت تحصیل آسایش و آرامش خاطر و عیش و نشاطی دور از هجوم عامه و خشک زاهدان دمشق و بغداد و بلاد مصر بدانجا پناه برند. روزی چند با فراغ بال و امنیت ضمیر سر بردامن آسایش و کامرانی فرو نهند و در کنار عیش و سرور فرو خسبند.

علاوه بر اینها آرایش و نقوش و تصاویر زیبای دیرها و اصوات دل‌انگیز و نغمات سرودهای روحانی و بی‌حجابی و گشاده رویی دختران دیر نشین برای قومی که از همه این امور ممنوع بودند آن‌چنان مؤثر می‌افتاد که مردان مرد و پیران پای‌برجا را درمی‌لغزاند تا چه رسد بمسلمان رویان نرسادل و تر دامنان کفراندیش که در نخستین گام آتش در خرمن نیکنامی می‌زدند و بدام هوی و هوس درمی‌افتادند.

از خلفاء اموی هشام بن عبدالملک (معجم البلدان، طبع مصر، ج ۴، ص ۱۳۶) و ولید بن یزید (معجم البلدان ج ۴، ص ۱۲۸) و از خلفاء عباسی مأمون (دیارات شامی طبع بغداد، ص ۱۱۳) و برادر وی امین (معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۳۵) و متوکل (معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۳۹) و معتضد (معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۴۱) بدیرها می‌رفتند و در وصف مجالس طرب که آنجا گسترده می‌شد شعر می‌سرودند مانند امین که در وصف دیر حنظله (معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۳۵) و معتضد که در وصف دیر العلق شعر گفته‌اند (دیارات، ص ۶۳).

در نتیجه این آمد و شدها بالطبع گروهی نیز از آداب و عادات مسیحیان متأثر می‌شدند و آنرا می‌ستودند چنانکه محمد بن عبدالرحمن ثروانی گفته است:

وَأَصْطَبِحَ فِي الدَّيْرِ الْأَعْلَى	فِي الشَّعَائِنِ أَصْطَبِاحاً
إِنَّ مَنْ لَمْ يَصْطَبِحْهَا الْيَوْمَ	مَنْ لَمْ يَلْقَ نَجَاحاً
ثُمَّ قَلَدَنِي مِنَ الزَّيْتُونِ	وَالْخَوْصِ وَشَاحاً

فِي الشَّعَانِينِ وَ إِنْ لَا قَيْتَ فِي ذَاكَ أَفْتِضَاحاً
عَظَمَ الْأَعْلَامَ وَ الرَّهْبَانَ وَ الصُّلْبَ الْمَلَحاً

(دیارات ، ص ۱۱۳)

و یکی دیگر از شعرا در ضمن ستایش زندگانی دیرنشینان بآداب و عادات عرب طعنه زده و گفته است :

عُمِرْتُ بِقَاعِ عَمْرِ الزَّعْفَرَانِ بِفَتَيَانِ غَطَارِفَةِ هِجَانِ

.....

.....

و غَزَلَانِ مَرَاتِعُهَا فُؤَادِي شَجَانِي مِنْهُمْ مَا قَدْ شَجَانِي
رَضِيتُ بِهِمْ مِنَ الدُّنْيَا نَصِيبِي غَنَيْتُ بِهِمْ عَنِ الْبَيْضِ الْغَوَانِي
أَقْبَلُ ذَا وَ أَلْتَمُ خَدَّ هَذَا وَ هَذَا مُسَعِدٌ سَلِسُ الْعِنَانِ
فَهَذَا الْعَيْشُ لَا حَوْضَ وَ نُؤْيُ وَلَا وَصْفُ الْمَعَالِمِ وَ الْمَغَانِي

و عبدالله بن عباس بن فضل بن ربیع که از خاندان مشهور ربیع حاجب است و جدش فضل از رجال معروف دوره رشید و امین است اعتراف می کند که صلیب یکی

۱۵. از دختران دیرنشین را بوسیده است :

قَدْ عَلَوْنَا بِطَبِيعَةِ نَجْتَلِيهِ وَ سَطَّ دَيْرُ الْقَسِييسِ مَا سِرْجِييسِ
تَتَنَّى بِمَنْ جِيدِ غَزَالِ ذِي صَلِيبٍ مُفَقِّضِ آبْنُويسِ
كَمْ لَشِمْتُ الصُّلْبَ فِي الْجِيدِ مِنْهُ كِهَلَالِ مُكَلِّلِ بِشْمُويسِ

(معجم البلدان ، ج ۴ ، ص ۱۶۹ دیارات که بدیگری نسبت داده است ص ۱۴۷)

و بعضی نیز ازین درجه پا فرائر نهاده و گرایش خویش را بکیش مسیح و آیین

ترسایان پنهان نکرده اند و اینک پیشرو این تردامنان یزید بن معاویه می گوید :

و شَمْسَةٍ كَرَّمِ بَرْجَهَا قَعْرُ دَنْهَا

فَمَطَّلُهَا السَّاقِي وَمَغْرِبُهَا فَمِي

۵

فَإِنْ حَرِّمْتَ يَوْمًا عَلَى دِينَ أَحْمَدِ

فُخِّذَهَا عَلَى دِينَ الْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ

(حلبة الکمیت ، طبع مصر ۱۳۵۷ ، ص ۱۴۰ - ۱۳۹)

وسری رفاء از شعراء قرن چهارم پیروی این خلیفه سست کیش گفته است :

حَتَّى إِذَا أَنْطَقَ النَّاقُوسَ بَيْنَهُمْ

۱۰

مَزْنَرُ الْخَصْرِ رُومِي الْقَرَابِينِ

يَرَى الْمُدَامَةَ دِينًا حَبْدًا رَجُلُ

يَعْتَدُ لَذَّةَ دُنْيَاهُ مِنْ الدِّينِ

(معجم البلدان ، ج ۴ ، ص ۱۵۱)

و ابو کامل تمیم بن معرج طائی از شعراء اوائل قرن پنجم عین مضمون شعر

۱۵

یزید را در گفته خود می آورد :

إِنْ قِيلَ إِنَّ الرَّاخَ حَرِّمَ شَرْبَهَا

عَنْ أَهْلِ دِينَ مُحَمَّدٍ فَتَنْصِرِ

(دمية القصر ، نسخه خطی متعلق بنگارنده)

طبیعی است که درضمن این آمیزشها الفت و دوستی حصول می یافت و گاهی

۲۰ نیز کار بعشق و جنون می کشید و ازین میان داستان سعد یا سعید و راق از معاصرین

ابوالعلاء معری (که در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم می زیست) که بر ترسا زاده یی از اهل رُها بنام عیسی شیفته شد و با وی بدیر رفت و مسکن گرفت تا کار برسوایی کشید و ازدیر بیرونش کردند و سر در سر این سودا کرد شهرت یافته است . (معجم الادباء طبع مصر، ج ۴ ، ص ۱۲۲ - ۱۱۶ ، تزیین الاسواق ، طبع مصر ،

ص ۱۶۸ - ۱۶۹)

دیگر قصه مدرك بن علی شیبانی است که از بادیه نشینان بصره بود و هنگام کودکی ببغداد رفت و فقه و عربیت و ادب آموخت و شعر می سرود و بسیاری از اوقات بدیر الرّم می رفت و در آنجا بر ترسا زاده یی موسوم بعمر و عاشق شد و دین و دلش از دست رفت و عاقبت جان بر سر این کار نهاد (معجم الادبا ، طبع مصر، ج ۴ ، ص ۱۲۶ - ۱۲۲ ج ۱۹ ، ص ۱۴۶ - ۱۳۵ معجم البلدان ، طبع مصر ج ۴ ، ص ۱۴۱ تزیین الاسواق ، طبع مصر ۱۶۱)

این عاشق سودایی در وصف حال خود شعرها سروده و از آن جمله مزدوجه او دارای اهمیت بسیار است زیرا شاعر در این منظومه اصطلاحات مسیحیان را گنجائیده و رسوم و آداب ایشانرا بیان کرده و بصورت سو گند نامه ییست مبتنی بر آنچه ترسایان مقدّس می شمرده اند و اودرین معنی از ابونواس بن هانی تقلید کرده ولی از جهت تفصیل بر او ترجیح دارد .

قصیده ابونواس را شابشتی در « الدیارات » نقل کرده (طبع بغداد ، ص ۱۳۱) و مزدوجه مدرك در معجم الادبا و تزیین الاسواق مندرج است .

و ظاهراً خاقانی شروانی در قصیده معروف :

فلک کج رو تر است از خط ترسا
مرا دارد مسلسل راهب آسا

بگفته ابونواس و مدرك بن علی نظر داشته است .

دیگر داستان عباده شاعر است (متوفی ۲۵۰) که دل باخته یکی از راهبان

شد، و برخلاف سعید و راق و مدرک بن علی معشوق را فریفت و با خود از دیر بیرون آورد.

- دیگر ازین داستانها قصه شخصی است موسوم بابن السقا که ابوالفرج بن جوزی و ابن الاثیر (المنتظم طبع حیدرآباد، کامل ابن الاثیر، حوادث ۵۰۶ و ۵۳۵) و سبط ابن الجوزی در مرآة الزمان (طبع حیدرآباد) در ذیل حوادث سنه ۵۰۵ و حوادث ۵۳۵ (که در اینجا برخلاف گفته خود ورود یوسف بن ایوب را ببغداد مانند جد خود ابوالفرج بن جوزی و ابن الاثیر در سنه ۵۰۶ دانسته است) نقل کرده اند که چون ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی (۵۳۵ - ۴۴۱) ببغداد وارد شد و در نظامیه بغداد مجلس وعظ بپا کرد روزی مردی متفقه از وی مسأله یی پرسید و او را آزار کرد و سخن بی ادبانه گفت ابویعقوب گفت بنشین که از سخن تو بوی کفر می شنوم و شاید که سرانجام مسلمان نمیری و پس از اندک مدتی ابن السقا بدیار روم رفت و کیش ترسایان گرفت.

- وعفیف الدین ابو محمد عبدالله بن اسعد یافعی (متوفی ۷۶۸) در کتاب مرآة الجنان (طبع حیدرآباد، جزو سوم) و ذیل حوادث سال ۵۳۵ اضافه می کند که پس از چندی که این گفت و گو مابین ابن السقا و ابویعقوب یوسف واقع شد فرستاده ملک روم نزد خلیفه آمد و ابن السقا پیش وی رفت و گفت مرا باخود ببر که می خواهم دین اسلام را رها کنم و بدین مسیح در آیم فرستاده پذیرفت و ابن السقا با او بقسطنطنیه رفت و نصرانیت اختیار کرد و بر آن کیش بدرود جهان گفت.

- و همواز قول ابو عبدالله محمد بن محمود معروف بابن النجار نقل می کند که ۲۰ ابن السقا از قاریان قرآن بود و قرائت نیک می دانست و با این حال او را در قسطنطنیه دیدند که بر دگه یی مریض افتاده بود و مگس از خود می راند و ازو پرسیدند که

از قرآن هیچ با یاد داری گفت تنها همین آیه را بیاد دارم: «رَبِّمَا يَودُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ»

سپس یافعی می گوید که در یکی از کتب خود از روی مناقب عبدالقادر گیلانی نقل کرده ام که علت کفر ابن السقا بی ادبی او بود نسبت بیکی از اولیا که او را غوث می گفتند و ابن السقا بر سالت از طرف خلیفه بروم رفت و بر دختر ملک عاشق شد و طلبکاری او کرد گفتند این امر امکان ندارد مگر اینکه نصرانی شوی و او بدین سبب ترك مسلمانان گفت.

ابو الفلاح عبدالحی بن عماد الحنبلی در شذرات الذهب (طبع مصر، ج ۴، ص ۱۱۱ - ۱۱۰) عین مطالب یافعی را نقل کرده و گفته است که داستان اخیر یعنی رسالت ابن السقا از طرف خلیفه و عشقش بر دختر ملک روم و مسیحی شدنش در کتاب «البهجة» آمده است.

و بی گمان مقصود وی کتاب بهجة الاسرار و معدن الانوار فی مناقب السادة الاخيار تألیف نورالدین ابوالحسن علی بن یوسف ابن جریر لخمی شظنوفی شافعی است معروف بابن جهضم همدانی که آنرا بگفته مؤلف کشف الظنون بسال ۶۶۰ (۱) تألیف نموده است.

و اصل این روایت در کتاب بهجة الاسرار با حذف اسناد بدینگونه آمده است: أَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدٍ عَبْدُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ (كذا) بْنُ هَبَةَ اللَّهِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْمُطَهَّرِ بْنِ أَبِي عَصْرُونَ التَّمِيمِيُّ الشَّافِعِيُّ بِدَمَشْقٍ سَنَةَ ثَمَانِينَ وَخَمْسَائِهِ قَالَ رَحَلَتْ

۱ - این روایت بدون شبهه سهو است زیرا مؤلف بهجة الاسرار در صدر روایات خود که اسناد هر روایت را نقل می کند تاریخ سماع خود را قید می نماید و بعضی از آنها را بتواریخ ۶۷۰، ۶۷۱ مورخ ساخته است (بهجة الاسرار، طبع مصر، ص ۳، ۴)

وَأَنَا شَابٌّ إِلَى بَغْدَادَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَكَانَ ابْنُ السَّقَّاءِ يَوْمَئِذٍ رَفِيقِي
 فِي الْإِشْتَغَالِ بِالنِّظَامِيَّةِ وَكُنَّا نَتَعَبَّدُ وَنَزُورُ الصَّالِحِينَ وَكَانَ بِبَغْدَادَ
 يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْغُوثُ وَكَانَ يُقَالُ عَنْهُ إِنَّهُ يَظْهَرُ إِذَا شَاءَ وَيَخْفَى
 إِذَا شَاءَ فَقَصِدْتُ أَنَا وَابْنُ السَّقَّاءِ وَالشَّيْخُ عَبْدُ الْقَادِرِ الْجِيلِيُّ وَهُوَ
 يَوْمَئِذٍ شَابٌّ إِلَى زِيَارَتِهِ فَقَالَ ابْنُ السَّقَّاءِ وَنَحْنُ فِي الطَّرِيقِ الْيَوْمَ أَسْأَلُهُ
 عَنْ مَسْأَلَةٍ لَا يَدْرِي لَهَا جَوَابًا فَقُلْتُ أَنَا أَسْأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَنْظُرْ مَا يَقُولُ
 فِيهَا فَقَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَادِرِ مُعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَسْأَلَهُ شَيْئًا أَنَا بَيْنَ يَدَيْهِ أَنْتَظِرُ
 بَرَكَاتِ رُؤْيَيْهِ فَلَمَّا دَخَلْنَا عَلَيْهِ لَمْ نَرَهُ فِي مَكَانِهِ فَمَكَّثْنَا سَاعَةً فَازْهَوْا
 جَالِسِينَ فَانْظُرْ إِلَى ابْنِ السَّقَّاءِ مُغْضِبًا وَقَالَ وَيْلَكَ يَا ابْنَ السَّقَّاءِ تَسْأَلُنِي
 عَنْ مَسْأَلَةٍ لَا أَدْرِي لَهَا جَوَابًا هِيَ كَذَا وَجَوَابُهَا كَذَا أَنِّي لَا أَرَى نَارَ الْكَفْرِ
 تَلْتَهَبُ فِيكَ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيَّ وَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ تَسْأَلُنِي عَنْ مَسْأَلَةٍ لَتَنْظُرَ مَا أَقُولُ
 فِيهَا هِيَ كَذَا وَجَوَابُهَا كَذَا لَتَخْرُنَّ عَلَيْكَ الدُّنْيَا إِلَى شَحْمَتِي أُذُنِيكَ
 بِأَسَاءَةِ أَدَبِكَ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ وَادْنَاهُ مِنْهُ وَآكَرَمَهُ وَقَالَ لَهُ
 يَا عَبْدَ الْقَادِرِ لَقَدْ أَرْضَيْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ بِأَدَبِكَ كَأَنِّي أَرَاكَ بِبَغْدَادَ وَقَدْ صَعَدْتَ
 عَلَى الْكُرْسِيِّ مُتَكَلِّمًا عَلَى الْمَلَاءِ وَقُلْتَ قَدِمِي هَذِهِ عَلَى رَقَبَةٍ كُلِّ وَلِيِّ اللَّهِ
 وَكَأَنِّي أَرَى الْأَوْلِيَاءَ فِي وَقْتِكَ قَدْ حَنُّوا رِقَابَهُمْ أَجْلَالًا لَكَ ثُمَّ غَابَ عَنَّا
 لَوْقَتُهُ فَلَمْ نَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ وَأَمَّا الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَادِرِ فَأَنَّهُ ظَهَرَتْ أَمَارَةٌ

قربه من الله تعالى و اجمع عاينه الخاص والعام وقال قدمي هذه على
 رقبة كل ولي لله واقرت الاولياء لفضله في وقته واما ابن السقاء فانه
 اشتغل بالعلوم الشرعية حتى برع فيها وفاق اهل زمانه واشتهر
 بقطع من يناظره في جميع العلوم وكان ذا لسان فصيح وسمت بهي
 فادناه الخليفة منه و بعثه الى ملك الروم رسولا فرآه الملك ذافنون و
 فصاحة وسمت فاعجب به وجمع له القسيسين والعلماء بدين النصرانية
 وناظروه فافحهم عجزا فعظم عند الملك ثم رأى بنتا للملك ففتن
 بها وسأل الملك اياما ان يزوجه بها فابى الا ان يتنصر فاجاب به وزوجه
 بها فذكر ابن السقاء كلام الغوث وعلم انه اصاب بسببه .

(بهجة الاسرار ، طبع مصر ، ص ٦) و اختلاف روايات گذشته (از ابن الجوزي و
 ديگران) در مورد علت مسيحي شدن ابن السقا با گفته مؤلف بهجة الاسرار كه علت
 آنرا ابتلاء بعشق دختر ملك روم دانسته و ديگران بهيچ وجه اين نکته را ذكر
 نكرده اند شاعري است قوى كه داستان شيخ صنعان در اين مطلب بى تأثير نبوده است
 ١٥ اكنون گوييم كه قصه ابن السقا در قرن ششم مشهور بوده و خاقاني هم در شعر خود
 ياد کرده است :

بدل سازم بزَنار و بُرُنس ردا و طيلسان چون پور سقا
 و ممكنست كه شاعري سحر آفرين مانند عطار از اين حكایت يا قصه مدرك بن
 على و داستان سعد يا سعيد و راق زمينه يى مناسب بدست آورد و با تصرفات شاعرانه
 ٢٠ آنرا بصورت قصه « شيخ صنعان » در نظم كشد ولى خود شهرت حكایت ابن السقا و

منطق الطیر

دیگران علی القطع بشیخ ما مجال آنرا نمی داده است که پهلوان داستان را عوض کند و از پیش خود نام شخصی را بیفزاید که او را هیچکس نمی شناخته و در کتابی نیاورده بخصوص که لفظ « ابن سقا » یا « پورسقا » نیز با وزن منطق الطیر مناسب است و عطار می توانست بجای « شیخ صنعان پیر عهد خویش بود » بگوید : پورسقا پیر عهد خویش بود .

و حقیقت امر آنست که داستانی نزدیک تر بروایت شیخ عطار موجود است که بی گمان شیخ ما آنرا در نظر داشته و در منطق الطیر بنظم آورده است .

ماخذ اصلی قصه شیخ صنعان

در کتابخانه ایا صوفیا در استانبول مجموعه یی وجود دارد
بشماره (۲۹۱۰) مشتمل بر رسائل چند از صوفیان مشهور
مانند عین القضاة میانجی و ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی

و صدرالدین قونوی که در سال ۷۰۶ کتابت شده و در آخر آن نصیحة الملوك از
محمد غزالی و پس از آن رساله دیگر موسوم بتحفة الملوك نیز منسوب باو قرار دارد
که مشتملست بر یازده باب در اصول و فروع و طرفی از قصص انبیا و چیزی از حکایات
مشایخ و چنانکه در مقدمه کتاب می بینیم مصنف آنرا بخواهش سلطان عصر
تألیف نموده است .

نام این کتاب را تا جایکه نگارنده اطلاع دارد در جزو مصنفات غزالی ذکر
نکرده اند و محمد بن محمد حسینی زبیدی در شرح احواء علوم الدین مشهور با تحاف
السادة المتّقین (طبع مصر ، ج ۱ ، ص ۴۴ - ۴۱) که مؤلفات غزالی را باستقصاء تمام
برشمرده اسم این کتاب را نیاورده است و در مقدمه کتاب نیز نام مؤلف مذکور
نیست و غزالی از فقهاء شافعیه محسوب است و در باب نهم از کتاب تحفة الملوك احکام
صید بر وفق مذهب ابوحنیفه یاد شده ولی هیچیک از اینها موجب این نمیشود که
ما کتاب تحفة الملوك را بکس دیگر نسبت دهیم زیرا قداما نیز فهرست کامل و مرتّب

از تألیفات علما و دانشمندان کشور نداشته‌اند و نسخ گاه معدود و منحصر بفرد بود و در نقطه‌یی از وجود آنها مطلع بوده‌اند و در نقطه دیگر ممکن میشد که اسم آنها را نشنیده باشند و گاهی نیز مصنفین کتب خود را بنام یکی از سلاطین یا رجال تألیف می کردند و در خزانه کتب ایشان محفوظ می ماند و احدی از وجود آنها اطلاع نمی یافت و اتفاقاً این کتاب هم بنام یکی از سلاطین و در اندرز بوی تألیف شده و عمّا قریب حدس خود را درباره تعیین وی باز خواهیم گفت و اما اینکه نام غزالی در اول کتاب ذکر نشده هم دلیل نمیشود بجهت آنکه نام وی در مقدمه نصیحة المملوک هم مذکور نگردیده است .

۱۰ و چون ممکنست که غزالی در باره احکام صید عقیده پادشاهی را که کتاب بنام اوست رعایت کرده باشد ایراد سوم نیز قوّتی ندارد و بهر صورت تا دلیل قاطعی بر انتساب این کتاب بکس دیگر بدست نیامده ما این کتاب را با اعتماد نسخه مکتوب در ۷۰۶ از غزالی می شناسیم .

۱۵ هیچ شك نیست که این کتاب مابین سنه ۴۹۲ و سال ۵۸۳ برشته تحریر در آمده بقرینه آنکه مصنف در باب یازدهم (در حث بر جهاد) چنین نوشته است : « و جهاد اصلی است از اصول دین آن جهادی است که بدار الکفار روند و با ایشان در دیار ایشان قتال کنند اما امروز خود کاری دیگر است که کافران دیار اسلام بگرفته‌اند و منبرهای مسلمانان برداشته‌اند و روضه خلیل علیه السلام خوک خانه کرده‌اند و محراب ز کریا و مهد عیسی علیهم السلام (کذا) خم خانه کافران کرده‌اند و قبله صد و بیست و چهار هزار نبی بگرفتند و شعار اسلام دور کردند و کفر را اظهار کردند و امروز واجبست همچون نماز فریضه بر سلطان اسلام که ایشان را قلع کند و اگر تقصیر کند خدای تعالی با او عتاب کند و درخواهد و گوید بلاد اسلام کافران بگرفتند و زن و فرزند مسلمانان اسیر بردند و من ترا قوت و قدرت

و لشکر داده بودم چرا مسلمانان را بفریاد نرسیدی و بلاد اسلام باز نستدی ای عزیز
روزگار و قرّة العین اسلام و مسلمانان کسی دیگر زهره ندارد که بی مسامحه و مدهمه
باتوبگوید بشنو و بدان که این عهده از گردن خود بیرون کردیم و با خانه تو افتاد.

و در موضع دیگر از همین باب می گوید: « ای عزیز و قرّة العین اسلام این
عمر بخواهد رفت لابد بخواهد بُرید و آنگاه تو چه کار خواهی کرد این بهتر که عمر
در رضای خدای تعالی نفقه کنی و بیت المقدّس که قبله انبیاست علیهم السلام از کافران
باز ستانی و ثریه خلیل که خوک خانه کافران کرده اند از دست ایشان بیرون آری و
دارالاسلام از نجاسة اهل کفر و شرک پاک کنی ».

و چنانکه می دانیم فتح بیت المقدّس و غارت قبه الصخره و مسجد اقصی بدست
صلیبیان بتصریح اکثر مؤرخین^۱ در ۲۳ شعبان ۴۹۲ صورت گرفت و تا ۲۷ رجب
سال ۵۸۳ که صلاح الدین آنرا فتح کرد همچنان در تصرف صلیبیان بود پس بدون
هیچ شك و شبهت تالیف تحفة الملوك را مقدم بر سال ۴۹۲ و مؤخر از سال ۵۸۳ فرض
نتوان کرد و چون غزالی در سال ۵۰۵ وفات یافته می توان گفت که آنرا در سالهای
آخر عمر خود تألیف نموده است.

و پیداست که اهمیت حادثة فتح بیت المقدّس بدست صلیبیان و تأثیر مسلمین
بیشتر متوسطست بوقتی که این امر تازگی داشته و کهنه نشده و روزگارش مانند

۱ - المنتظم لابن الجوزی، طبع حیدرآباد، ج ۹، ص ۱۰۸ (که در آنجا « ثالث
عشر شعبان » می بینیم و ظاهراً غلط طبع شده و اصل: الثالث والعشرين من شعبان بوده است)
ابن الاثیر و ابوالفداء حوادث سنه ۴۹۲ و ۵۸۳؛ معجم البلدان لیاقوت الحموی، طبع مصر،
ج ۸، ص ۱۱۸؛ السلوك لاحمد بن علی المقریزی، طبع مصر ۱۹۵۶ الجزء الاول من القسم
الاول، ص ۹۶؛ مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب لجمال الدین محمد بن سالم بن واصل،
طبع مصر ۱۹۵۷ الجزء الثاني، ص ۲۱۱؛ مختصر الدول لابن العبری، طبع بیروت ۱۸۹۰
میلادی، ص ۳۴۲ و ۳۸۴؛ مرآة الزمان، طبع حیدرآباد، ج ۸، ص ۳۹۷ که استیلاء
صلیبیون را بر بیت المقدّس بسال ۴۹۱ نوشته است.

همه امور بسبب مرور زمان و الف و عادت بدست فراموشی نسپرده بوده است و بنابراین فرض ما در باب تاریخ تألیف تحفة الملوك (میانه سال ۴۹۲ و ۵۰۵) خالی از قوت نخواهد بود .

۵ اما « سلطان اسلام » که در مقدمه و تضعیف کتاب مکرر بنام وی برمی خوریم و از مصنف درخواست است تا « کتابی کند در مقاصد مسلمانی در بیان اعتقاد و اختلاف علما و حقیقت عبادات و شرح بعضی از قصص انبیا علیهم السلام و طرفی از هرج بکار آید چون عدل و خلق نیکو و آنچه بدین ماند » با احتمال قوی سنجر بن ملکشاهست که درین تاریخ از جانب برادر خود بر کیارق بن ملکشاه (۴۸۵ - ۴۹۸) و محمد بن ملکشاه (۵۱۱ - ۴۹۸) بر خراسان حکومت داشت و بر کیارق و محمد بن ملکشاه که عنوان سلطنت داشتند برا کثربلاد ایران فرمانروایی می کردند و چون غزالی اواخر عمر در طوس اقامت داشته احتمال تألیف کتاب بنام سنجر بن ملکشاه قوی تر بنظر می رسد و بطوری که از راحة الصدور (طبع لیدن ، ص ۱۷ ، ۱۸ ، ۱۶) مستفاد است و هم بقرائن دیگر سلاطین سلجوقی پیرو مذهب ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۱۵۰ - ۸۰) بوده اند و بهمین مناسبت غزالی احکام صید را در باب نهم از این کتاب مطابق مذهب وی تقریر کرده است .

۱۵ باری چه این کتاب حقیقه از آثار غزالی باشد و چه دیگری آنرا تألیف کرده باشد بی هیچ گمان در اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم و پیش از آنکه عطار منطق الطیر را بنظم آورد تألیف شده و چون حکایت شیخ صنعان تقریباً مطابق گفته عطار در اینجا موجود است بالطبع این نتیجه بدست می آید که این قصه پیش از نظم منطق الطیر در متون فارسی راه یافته و عطار آنرا از پیش خود نساخته و داستان ابن سقا را نیز تحریف نکرده و مأخذ شیخ ما همین کتاب یا جز آن از متون فارسی بوده است .

اینک قصه شیخ صنعان را مطابق آنچه در باب دهم از تحفة الملوک تألیف محمد

غزالی مکتوب بسال ۷۰۶ روایت شده است در اینجا نقل می کنیم :

« در حکایات چنین آورده اند که حرم را پیری بود نام او عبدالرزاق صنعانی و

او بزرگ و صاحب کرامات بود و قرب سیمد مرید داشت شبی خفته بود بخواب^۵

دید که بتی بردامن او نشسته بود از خواب در آمد سخت دل تنگ و دلش مشغول

شد دانست بصفای وقت و روشنایی دل که او را کاری در راه است و بر قدر گذر

می باید کرد در خاطرش چنان آمد که او را بجانب بلاد روم می باید رفت و دلش چنان

خواست و ایشان خلاف دل نتوانند کرد روی در بلاد روم نهاد و جمله مریدان با او

در راه ایستادند و می رفتند روزی بجایی رسیدند کلیسایی دیدند شیخ در نگر است^{۱۰}

چشم او بر بام کلیسیا بدختر نرسایی افتاد در حال عاشق شد و دلش پیرید چون آن

حال شیخ را واقع شد در حال مرقع بیرون آورد و جامه مغان در پوشید کمربندی

بگشاد و زنار تیرگی و نرسایی بر بست مریدان گفتند یا شیخ این چه حالتست گفت

ما را بدل چنین کاری افتاد با دل منافقی نتوانیم کرد ظاهر و باطن راست داشتن شرط

کارست گفتند اگر ظاهر مسلمان باشی چه زیان بود گفت لشگری بر نظاره گاه^{۱۵}

فرود آمده است و نظر او بدل است و دل داغ غیری دارد ظاهر برنگ اسلام داشتن

چه سود دارد که نه ما بندگی بعبادت داشتیم آن نشان دوستی او بود امروز دوستی

دیگری که پای در میان نهاد ما را و اگر بندگی چه کار (ظ : و ابندی) مریدان

گفتند تا ما نیز موافقت کنیم او گفت که البته شاید که در مخالفت موافقت نسزد

مریدان از دیر رفتند و او را بقضا تسلیم کردند و او خوک بانی می کرد و می بود پس^{۲۰}

او را مریدی بود بخراسان بزرگ مردی بخواب دید بخراسان این حالت را دانست

که پیر را آفتی افتاده است برخاست و بمکه رفت و با مریدان گفت شیخ کجاست

مریدان گفتند شیخ را چنین کاری پیش آمد او گفت شما چرا آنجا مقیم نشدیت

موافقت را گفتند ما خواستیم که موافقت کنیم شیخ گفت در مخالفت موافقت نبود
گفت راست گفت شیخ و شما همه عین خلاف بودید و در مخالفت موافقت نبود شما
سیصد مرد خداوند وقت و حال و صفا مقدم و پیر خود را بردید و تسلیم کردید در
۵ میان شما خود مقبول قولی نبود خداوند همتی نبود چرا جمله آنجا سجاده نیفکندید
و نگفتید که ما از اینجا بر نخیزیم نان و آب نخوریم تا شیخ ما را باما ندهی پس این
مرد برخاست و روی در بلاد روم نهاد و می رفت تا بدو رسید شیخ را دید کلاه مغان
بر سر نهاده و خوك بانی می کرد چو آن حالت را بدید از هیبت بیفتاد و غش کرد
در آن میان دیده او در خواب شد و رسول را دید علیه السلام باو گفت تو در بلاد روم
۱۰ چه می کنی او گفت یا رسول الله تو در بلاد کفر چه می کنی رسول علیه السلام گفت
ما آمده ایم که واپس عتابی رفته است ما آن برداریم در حال از خواب در آمد شیخ
را دید کلاه مغان می انداخت و زَنار می برید پس باو گفت آبی بیاور تا غسلی بکنیم
غسلی بکرد و اسلام تازه کرد و جامه صلح باز در پوشید چون آن دختر حال چنان
دید بیامد و گفت اسلام بر من عرضه کن شیخ اسلام برو عرضه کرد و همه بهم با کعبه
آمدند و آن همه تعبیه و کار بیایست تا گبری از گبری برخیزد و بیساط دولت
۱۵ اسلام ره برد .

و از مقایسه این روایت با گفته عطار بدین نتیجه می رسیم که میان آنها چندان
اختلافی وجود ندارد و ارکان قصه در هر دو کتاب یکسانست و قطع نظر از تصرفات
شاعرانه و فسونکاریهای شیخ در وصف دختر ترسا و وصف شب هجران و مجلس
باده گساری هیچ تفاوت میان آنها بنظر نمیرسد بلکه سیاق و کیفیت بیان قصه در
۲۰ تحفة الملوک بوجهی است که می توان از روی حدسی نزدیک بیقین گفت که مأخذ
اصلی شیخ عطار همین کتاب بوده و هنگام نظم قصه آنرا پیش چشم داشته است .
و اختلاف عدّه مریدان که در تحفة الملوک سیصد و در منطق الطیر چهارصد آمده

منطق الطیر

و کیفیت ایمان ترسا از رؤیت انقلاب احوال عبدالرزاق صنعانی چنانکه در تحفة الملوکست و یا برائث خوابی که دیده بود بطوریکه در منطق الطیر می خوانیم بوحدت قصه ضرری وارد نمی آورد.

- ۵ و پس از تقریر این مقدمات گوئیم که شیخ صنعان (مطابق اکثر نسخ منطق - الطیر) یا شیخ صنعا (مطابق نسخه خطی مأخذ ما مکتوب ۸۴۴) همان عبدالرزاق صنعانی است که منسوب است بصنعاء یمن مطابق قیاس در نسبت بصنعاء یمن و بهراء (نام قبیله) که باتفاق علماء صرف و لغت صنعانی و بهرائی می گویند (بنون قبل از یاء نسبت) و چون این یا در زبان فارسی مخفف تلفظ میشود نه بتشدید (چنانکه در زبان عربست) شیخ عطار آنرا بتخفیف یا آورده مانند «یمان» در «یمانی» ۱۰ ناصر خسرو راست:

شعری چو سیم خرد شده باشد عیوق چون عقیق یمان احمر

- و بی گمان داستان این عبدالرزاق صنعانی همانست که بروایت سودی در شرح دیوان حافظ کتابی بترکی در باره او نوشته و ویرا بعنوان عبدالرزاق یمنی یاد کرده اند (نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره چهارم سال هشتم ۱۳۳۵ صفحه ۳۶۴) ۱۵ چیزیکه هست معلوم نیست که این عبدالرزاق صنعانی یا یمنی که بوده و بتحقیق در چه زمانی می زیسته و شاید آنکه اصلاً وجود نداشته و حکایتی بنام وی بر ساخته اند. نکته یی که هیچکس انکارش نتواند کرد قدرت و توانایی عطار است در پروراندن این قصه و تأثیر بخشیدن بدان تا حدیکه ممکنست آنرا در درجه اول از منظومه های عاشقانه بزبان فارسی قرار داد. ۲۰

طبع نوش گفتار و سحر کار شیخ در این داستان فسون سازیهای عجیب کرده است وصف مرتبه شیخ صنعان و پایه اودرتصوف و ارشاد و اقبال مریدان بدو و اینکه وی از پیران حرم و مجاوران بیت الله بود رفتنش را بدیار کفر و عشقش را بردختری ترسا

آثار عطار

دو معرض اعجاب جلوه گر می سازد و هم از آغاز فکر خواننده را بپایان عشق و خانمت
دل باختگی آن پیر خلوت نشین و معتکف خانه دوست نگران می دارد ، شرح و توصیف
جمال دختر هر چند مضمون بدیع و نو آیین ندارد سخت جذاب و مؤثر است و عشق
شیخ را مدلل و مبرهن می کند ، حالت پیر عاشق در اولین شب عاشقی بصورتی است
که قرار از دل می برد و در ادبیات فارسی نظیرش اندک توان یافت ، گفت و گوی
مریدان با شیخ و جوابهای دندان شکن و قلندرانه وی در نوع خود بی همتاست ،
ملاقات شیخ با دختر و سخنان وی چنان سوزناک و جانگدازست که پنداری بر کوههای
آتش گذر دارد ، وصف مجلس و باده نوشی پیر ، خرمن زهد و پرهیز را بیاد می دهد
۱۰ و چنان مستانه سروده شده است که گویی صد هزاران خم و خمخانه در پیمانه های
الفاظش فرو ریخته اند و صاحبان ذوق از خواندنش ساغرهای می هفتصد ساله بسر
می کشند ، ذکر پایداری و ثبات یار و مرید غائب شیخ ، خواب دیدن او ، بیداری
و ایمان مجدد شیخ ، تأثیر اخلاص و ایمان او در دختر ، هر یک بجای خود بر موز و
دقائق هنر آراسته شده و عجب آنکه شیخ عطار در وصف این مناظر گوناگون کمتر
۱۵ دست بدامن تشبیه و استعاره و تکلفات ادبی زده است .

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۴۲۸ - ۳۷۰) رساله یی
لغز مانند دارد که موسومست « بر سالة الطیر »^۱ و آن قصه
مرغیست که با جماعت مرغان دیگر بدام صیادان افتاده و
اسیر قفس شده و روزگاری بدان حال مانده تا از درون قفس

طرح اصلی کتاب و ارتباط آن با رسالة الطیر

۱ - این رساله را ابن سینا در حدود سال ۴۱۲ بوقت آنکه در قلعه فردجان محبوس
بود و پیش از آنکه باصفهان برود (۴۱۴) تألیف کرده و قاضی عمر بن سهلان ساوی آنرا
بفارسی شرح نموده است .

متن عربی این رساله بسال ۱۸۹۱ میلادی درلیدن و شرح عمر بن سهلان بسال ۱۹۳۵
دراشتوتگارت طبع شده با ترجمه آن بفارسی منسوب بشهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك
بقیه پاورقی در صفحه بعد

مشاهده کرده است که بعضی از مرغان قفس را درهم شکسته‌اند و در فضا پرواز می‌کنند مرغ گرفتار از ایشان خواسته است تا او را بجهان آزادی رهنمون شوند و چندان الحاح می‌ورزد تا راه نجات را بدو می‌آموزند و سپس به‌مراه یکدیگر سفر آغاز می‌کنند و از تنگه جبل آله و کوه عقاب (الموت) بر وادی سبز و خرم می‌گذرند^۵ تا بقله کوه می‌رسند و در آنجا هشت کوه بلند پیش روی خود مشاهده می‌کنند و برشش کوه می‌گذرند و در هفتمین کوه استراحت را زمانی بار می‌افکنند ولی پس از اندیشه از اقامت منصرف می‌گردند و بسوی کوه هشتم پرواز می‌گیرند و در آنجا مرغانی لطیف منظر می‌بینند و با آنها انس می‌گیرند و مطلع می‌شوند که سپس آن کوه شهر است که ملک اعظم در آن شهر جایگزین است، مرغان بسوی آن شهر^{۱۶} می‌شتابند و ملک اعظم را ملاقات می‌کنند و از وی می‌خواهند تا رشته تعلّق از پایشان باز کند، پادشاه بزرگ می‌گوید آن رشته را کسی که بسته است باز تواند کرد و من کس بدو می‌فرستم تا بند از پای شما بردارد، مرغان باز می‌گردند و همچنان

بقیه پاورقی از صفحه قبل

سهروردی معروف بشیخ اشراق (مقتول ۵۸۷) در ابتداء این ترجمه عبارت ذیل را می‌خوانیم: ترجمه لسان الحق و هو رسالة الطیر از تألیف امام العالم علامة الزمان سلطان العلماء والحکماء شیخ شهاب الدین السهروردی رحمة الله علیه.

چنانکه می‌دانیم (تمه صوان الحکمة، طبع لاهور، ص ۱۲۷) عمر بن سهلان ساوی ملقب بلسان الحق بوده و احتمال دارد که ناسخ عنوان «لسان الحق» را از روی لقب او برداشته و باین رساله داده باشد و یا آنکه اصل چنین بوده است: ترجمه لسان الحق من رسالة الطیر. و بقیه عبارت را ناسخ از پیش خود و بر مبنای آنکه شیخ اشراق نیز کتابی بنام «رسالة الطیر» دارد افزوده است بقرینه آنکه پیش از آن می‌گوید: «از تألیف امام العالم الخ» که با ترجمه مبیانت دارد و بر این فرصت با این ترجمه نیز از عمر بن سهلانست و یا آنکه ناسخ آنرا هم با اشتباه در عنوان اضافه کرده و بهر حال تصور نمی‌رود که این ترجمه از شیخ اشراق باشد.

در راهند تا بکشایند بندها بر سهند .

این سخن رمزیست از تعلق نفس ناطقه ببدن که شیخ ابوعلی سینا در اینجا از آن بطیر و در « قصیده عینیّه » بورقاء (کبوتر) که نوعی از مرغست تعبیر می کند و مرغان آزاد حکما هستند که بسبب تعلیم حکمت ، نفس را از قفس رهایی می بخشند و هشت کوه عبارتست از افلاك سیارات و فلک ثوابت و مرغان لطیف منظر نفوس مقارقه اند و ملك اعظم عقل است که منتهای سیر اهل حکمت و فلاسفه بشمار است و غایت آمال این دسته اتصال بدوست و این تأویلات مستفاد است از شرح عمر بن سهلان ساوی بر رساله الطیر .

و چنانکه می بینید جهت اشتراك این رساله و منطق الطیر همان سفر مرغانست بسوی قصر و مقام ملك و پادشاه با این تفاوت که در منطق الطیر مرغان از اول آزاد بودمانند و با یکدیگر در انتخاب پادشاه مشورت آغاز کرده اند و در رساله الطیر مرغان گرفتار که هنوز رشته بر پای دارند بی آنکه از وجود پادشاهی آگاه باشند سفر گزیدمانند .

عده منازل درین رساله هشت و در منطق الطیر هفت است و کیفیت وصول مرغان نیز درین دو اثر اختلاف دارد زیرا مرغان ساختمه فکر بوعلی همه بمنزل رسیده اند بدلیل آنکه راه بحث و عقل راهی مختصرو بی خطر است ولی از صد هزار مرغ که فوق عطار بوجود آورده تنها سی مرغ جان بدر برده و بکنام سیمرغ پیوسته اند چرا که راه عشق طریق صعب و خطرناکست .

تفاوت همت این دو گروه از مرغان هم امری است محسوس و بطوری که ملاحظه می شود مرغان بوعلی تقاضای گشودن دام می کنند و ملك اعظم آنها را بجای دیگر می فرستد و مرغان باز می گردند و هنوز بکلی رهایی نیافته اند

منطق الطیر

در صورتیکه مرغان عطار در سیمرغ فانی و با وی متحد می گردند و بنا بر این هدف عطار عالی تر است .

و این مقایسه نظر بعناصر و ارکان اصلی داستانست نه اسلوب و روش تعبیر و تصرفات شاعرانه و گنجاییدن قصص و حکایات که وجه مشابهتی ازین جهت میان رسالة الطیر و منطق الطیر وجود ندارد .

باحتمال قوی دام گستردن صیاد و گرفتاری مرغان در رسالة الطیر متأثر است از « باب الحمامة المطوقة » در کلیله و دمنه با این تفاوت که جنبه همکاری اجتماعی در رسالة الطیر مفقود است و فکر فردی غلبه دارد و مرغان هر يك بتنهایی خلاص شده اند در صورتیکه « باب الحمامة المطوقة » نمونه تعاون و همکاری اجتماعی است ۱۰ و مرغان یکباره و بهمدستی یکدیگر دام را از زمین بر کنده اند با اینحال تصور می رود که داستان ذیل :

حکیم هند سوی شهر چین شد بقصر شاه نر کستان زمین شد

(که شیخ عطار در اسرارنامه (طبع طهران ، ص ۵۷) آورده و حاکی است از وضع طوطی گرفتاری که بوسیله حکیم هند از طوطیان هندوستان برای رهایی خود چاره خواسته و مولانا در دفتر اول مثنوی بصورتی دلکش و مشحون باسرار معرفت نظم فرموده است) از قسمت اول رسالة الطیر و گرفتاری مرغ و چاره جویی از مرغان دیگر تأثر یافته باشد .

ابوحامد محمد بن محمد غزالی (۵۵۰ - ۴۵۰) هم رساله یی دارد بنام « رسالة الطیر » ۱ که بی گمان شیخ عطار در طرح ریزی منطق الطیر بدان رساله نظر داشته ۲۰

۱ - محمد بن محمد حسینی زبیدی در اتحاف السادة المتقين نام این رساله را جزو تألیفات محمد غزالی آورده (اتحاف الساده ، طبع مصر ، ج ۱ ، ص ۴۱) و در مجموعه بقیة پاورقی در صفحه بعد

و استفاده کرده است .

۱ - غزالی می گوید که اصناف مرغان و انواع پرندگان مجتمع شدند و پنداشتند که ناچار آنها را پادشاهی می باید و اتفاق کردند که عنقا شایسته احراز این مقام است و خبر یافتند که او در بعضی از جزائر مغرب بسر می برد پس مصمم شدند که بدانسو روند و خود را در سایه او کشند .

این قسمت بدون شك مقتبس است از اجتماع مرغان برای انتخاب پادشاه که در « باب البوم والغربان » از کلیله و دمنه و رساله هفدهم از جسمانیات طبیعیات (رسائل اخوان الصفا ، طبع مصر ۱۳۴۷ ، ص ۱۷۳) ذکر شده و موافق است با مقدمه منطق الطیر و گفت و گوی مرغان درباره اختیار پادشاه و معرفی کردن همدیگر سیمرغ را با این تفاوت که محل عنقا در جزائر مغربست بگفته غزالی و کوه قافست بگفته عطار .

۲ - شوق طلب گریبان مرغان بگرفت و سر از کمین دل بر آورد ولی منادی غیب فریاد بر کشید که هم در اینجا بمانید و خویش را در بلا میفکنید مرغان ازین منع حریص تر شدند و شوقشان بیفزود و از طلب باز نایستادند ، گفتند در جهت عزیمت شما بیابانهای بی فریاد و کوههای بلند و دریا های ژرف و سردسیرها و گرمسیرهاست که در آن بیم هلاک و تباهی می رود هم در آشیانه های خود فرو کشید و عزم رحیل باقامت بدل کنید ، مرغان بدین تهدید گوش فرا ندادند و گرم تر در کار آمدند .

شیخ عطار این مطلب را تفصیل تمام داده و بصورت عنذر آوردن مرغان و

بقیه پاورقی صفحه قبل

مشمول بر هفت رساله از غزالی سال ۱۳۴۳ در مصر بطبع رسیده است .
در مجموعه خطی محفوظ در کتابخانه مجلس شورای ملی بشماره (۷۹) آنرا بشیخ شهاب الدین سهروردی معروف بشیخ اشراق نسبت داده اند و ظاهراً این انتساب نادرست است .

سؤالات آنها و اندرزها و جوابهای هدهد و شرح هفت وادی لبریز از اسرار حیات و رموز و دقائق سلوك نظم داده و قواطع طریق و خطرات سالکان را شرحی نیک مستوفی و تمام و هر چه شیواتر فرموده است و بی شک همان بیابانها و کوهها و دریاها که غزالی می گوید در عرف پیران منازل شناس راهدان عبارت است از «هفت وادی» که شیخ ما مانند کسی که قدم بقدم آنها را طی کرده و مضایق و مخاطرات را بچشم خورده بین دیده باشد وصف می کند و سخن شیخ ما از گفته غزالی تمام تر و دقیق تر است .

۳ - مرغان روی بسر منزل عنقا نهادند ولی در راه بیشتر جان سپردند ، مرغان گرمسیری در مناطق سرد و مرغان سردسیری در گرمسیر از پا درآمدند ، گروهی نیز از آسیب صاعقه و صدمت بادهای سخت تباه گشتند ، آخر الامر جمعی اندک مایه بجزیره عنقا رسیدند و سر در سایه قصر وی کشیدند آنگاه در جست و جوی کسی برآمدند که خبر ورود آنها را بگوش ملک مرغان برساند .

این خبر در حضرت عنقا باز گفتند فرمان رفت که یکی از عا کفان حریم سلطنت از آنها بپرسد که اینجا بچه کار آمده اید و مقصود شما چیست گفتند آمده ایم تا عنقا را بیادشاهی اختیار کنیم پاسخ شنیدند که رنج بیهوده بردید زیرا که سلطنت ما خدا داد و مادر زاد است و ما را شاهی مسلم است چه بخواهید و چه نخواهید و چه شما روی بما آورید یا ازین درگاه روی برتابید ، مرغان که استغنا و تعزز حضرت را دریافتند شرمسار و نومید شدند و در دریای حیرت مستغرق گشتند اما باز گشت را مقرون بمصلحت نشناختند ، و چون بغرقاب یأس در افتادند لطف و عنایت شاهانه بتدارك حالشان شتافت ، منادی رحمت در گوش ایشان فرو می گفت دور ازین حضرت که کس را نومید کند یا شکسته دل باز گرداند و اگر کمال بی نیازی اقتضای رد طالب و اظهار عزت می کند جمال کرم مقتضی سماحتست و جذاب طالبانست اکنون

آثار عطار

که بر عجز خود واقف شدید در ظلّ کرم ما بیاسایید که در گاه ما ملجأ مسکینان
و درماندگانست .

شیخ عطار این قسمت را با تفصیل تمام و ذکر موجبات هلاک هر دسته از مرغان
بیان کرده و سخن وی درباره رسیدن مرغان بدرگاه سیمرغ بطوری مطابق گفتار
غزالی است که بدون کمترین شك می توان گفت وی این داستان را خوانده و بوقت
نظم منطق الطیر کلمه بکلمه بدان ناظر بوده است .

آن همه مرغان چو بیدل ماندند

همچو مرغی نیم بسمل ماندند

محو می بودند و گم ناچیز هم

تا برآمد روزگاری نیز هم

آخر از پیشان عالی درگهی

چاوش عزّت درآمد ناگهی

دید آن سی مرغ را تن داده باز

بال و پر نه ، جان شده ، تن در گداز

گفت هان ای قوم از شهر که اید

در چنین منزله که از بهر که اید

چیست ای بیحاصلان نام شما

یا کجا بوده است آرام شما

یا شما را کس چه خواند در جهان

یا چه کار آیند مشتی ناتوان

جمله گفتند آمدیم این جایگاه

تا بود سیمرغ ما را پادشاه

منطق الطیر

ما همه سرگشتگان در گهیم

بیدلان و بقراران رهییم

مدتی شد تا درین ره آمدیم

از هزاران سی ، بدرگاه آمدیم

بر امیدی آمدیم از راه دور

تا بود ما را درین حضرت حضور

کی پسندد رنج ما ، آن پادشاه

آخر از لطفی کند در ما نگاه

گفت آن چاوش کای سرگشتگان

همچو گل در خون دل آغشتگان

گر شما باشید ور نه در جهان

اوست مطلق پادشاه جاودان

• • • • •

گرچه استغنا برون ز اندازه بود

لطف او را نیز رویی تازه بود

صاحب لطف آمد و در بر گشاد

هر زمان صد پرده دیگر گشاد

گفته عطار را باختصار و تا آنجا که برای سنجش این دو کتاب ضرور است

نقل کردیم و چنانکه مشهود است بیان عطار با سخن غزالی بحدی نزدیکست که

نمی توان گفت عطار رساله الطیر غزالی را ندیده و از آن استفاده ننموده است .

و با کمال مشابَهتی که در اصل مطلب مابین منطق الطیر و رساله الطیر وجود

دارد ولی از جهت بسط و تفصیل و وصف احوال مرغان و ترتیب منازل و کیفیت وصول

آثار عطار

آنها بپیشگاه سیمرغ و حضرت عنقا تفاوت میان این دو از زمین تا آسمانست و پنداری که عطار بدم مسیحایی خویش در صورت پرداخته از گل جان جاودان و روح الهی دمیده و از ذره ناچیز و سرگردان بیرتو فکر آسمان پیمای خود آفتابی جهان تاب و عالم افروز که مرکز ستاره های فروزانست بجلوه آورده است؛ خلاقیت و ابداع شیخ ما بقیاس با گفته ابن سینا و غزالی همچنانست که در روایت می گویند که خداوند یکتا از چار حد جهان و اصناف خاکها قبضه یی بر گرفت و چهل روز بدست مشیت و قدرت درهم سرشت و سپس از آن خاک شخص آدم را در وجود آورد و بروح الهی و عنایت ازلی چندان لطائف معرفت دردل او بودیعت نهاد که هم از روز نخست مسند تدریس در ملکوت بگسترده و اسما را بملائکه و سجاده نشینان افلاک پیاموخت، شیخ عطار نیز اگر مایه از سخن ابن سینا و غزالی گرفته بنیروی فکرت و لطف ذوق آنرا بصورتی مرتب ساخته است که خود ابن سینا و ابو حامد از آن، نکته ها توانند آموخت و اگر زنده شوند و جرعه یی ازین می منصوری که در خمخانه عطار است بنوشند بی گمان مست جاوید گردند و بآهنگ مستانه آواز بر کشند که :

کردی ای عطار بر عالم نثار	نافه اسرار هر دم صد هزار
ختم شد بر تو چو بر خورشید نور	منطق الطیر و مقامات طيور
خاقانی شروانی (متوفی ۵۹۵ هـ) هم قصیده یی بنام (منطق الطیر) دارد که مطلعش اینست :	

زد نفس سر بمهر صبح هلمع نقاب	خیمه روحانیان کرد معبر طناب
و این قصیده دو مطلع دارد و در ذیل مطلع دوم :	
رخش بهرا بتاخت بر سر صفر آفتاب	
رفت بچرب آخری گنج روان درر کلب	

منطق الطیر

- مجلس باغ را وصف می کند که در آن مجلس مرغان مجتمع می شوند و هر يك گلی یا درختی را می ستایند و بر گلها و درختان دیگر ترجیح می دهند این مرغان عبارتند از : فاخته ، بلبل ، قمری ، ساری ، صلصل ، تیهو ، طوطی ، هدهد و این هشت مرغ برای فصل خصومت بدرگاه عنقا که پادشاه طیور است می روند و پرده داران و حاجبان ، راه برایشان نمی گشایند فاخته فریاد بر می کشد و با پرده دار گرم عتاب میشود هائف حال خبر بعنقا می رساند ، او اجازه باری دهد ، قمری ماجرای مرغان و اختلاف آنها را بگوشوی می رساند ، عنقا گل سرخ را که عرق مصطفی است بر همه گلها ترجیح می دهد .
- ۱۰ کیفیت وصول مرغان بحضرت عنقا در این قصیده بی شباهت نیست بدانچه غزالی درین باره آورده است ولی ازین گذشته بدان ارتباطی ندارد .
- وجه اشتراك آن با گفته عطار تنها از جهت اجتماع مرغان و رفتن آنها بسوی عنقا است و بجز این مناسبتی میان آنها دیده نمی شود خاصه که در منطق الطیر عطار هدهد پیشرو طیور است و در قصیده خاقانی بدان ماند که قمری این وظیفه را بر عهده گرفته است . بگذریم از اینکه در قصیده خاقانی آن مضامین لطیف و هدف عالی ۱۵ وجود ندارد و گفت و گوی مرغان و داورى عنقا متضمن هیچ نکته و اشارتی بمقاصد انسانی نیست و بامری غیرمهم ختام می پذیرد در صورتیکه هیچ قسمت از گفته عطار نیست که در آن باسرا معرفت و حقائق حکمت و دقائق اخلاق و تهذیب نفس اشارتی نرفته باشد .

تکلمه در باره شیخ صنعان

پس از تحریر این مقدمه دو مطلب جدید در باره شیخ صنعان بدست آمد که
 بجهت تکمیل فایده در اینجا می آوریم نخست آنکه مرحوم حاجی نایب‌الصدر در کتاب
 طرائق الحقائق (طبع طهران، ج ۲، ص ۲۰۶) بنقل از کتاب المستطرف و ذیل
 ثمرات الاوراق حکایتی ذکر می کند از شخصی بنام ابو عبدالله اندلسی که از مشایخ
 صوفیه بوده و جنید و شبلی از مریدان وی بوده‌اند و برای او اتفاقی بی کم و کاست
 نظیر آنچه برای شیخ صنعان روی داده واقع شده است ولی از آنجا که در هیچ یک
 از کتب صوفیه این قصه نقل نشده و در ذکر مشایخ جنید و شبلی نام ابو عبدالله اندلسی
 دیده نمی شود با احتمال قوی بلکه بانقطع و الیقین می توان گفت که داستان مذکور
 را از روی قصه شیخ صنعان ساخته‌اند بخصوص که در کتاب المستطرف سند این روایت
 ذکر نشده و بلفظ «حکمی» مصدر گردیده است.

دوم آنکه دانشمند محقق جناب آقای مجتبی مینوی این یادداشت را که
 مکمل و مؤید نظر نگارنده در باره مأخذ اصلی داستان شیخ صنعان تواند بود بدین
 ضعیف فرستاده‌اند و ما عین نوشته ایشانرا با اظهار تشکر فراوان نقل می کنیم:
 «در بین صوفیه منشأ داستان شیخ صنعان و نام شخصی که موضوع قصه عطار
 بوده است معلوم و معروف بوده و چنانکه از ترجمه ترکی منطق الطیر استنباط میشود
 این شیخ را عبدالرزاق نامی از اهل صنعان می دانسته‌اند (صنعان را بقول یاقوت در
 معجم الادبا نصر لغوی شکل دیگری از صنعاء یمن می دانسته اگرچه خود یاقوت با
 این قول موافق نیست)

منطق الطیر

ترجمه ترکی منطق الطیر که ذکر شد منظوم است و ناظم آن گلشهری نامی است از صوفیه روم در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری، و این ترجمه را در سال ۷۱۷ بپایان رسانیده است چاپ عکسی آن را انجمن زبان ترکی در انقره در سال ۱۹۵۷ میلادی منتشر ساخت در صفحه ۲۲ و ۲۳ از این چاپ آمده است که :

بو مثل بيله شکر افشان و تر داستان شیخ صنعاندر مگر

و در عنوان حکایت که پس از این بیت آید گوید « داستان شیخ عبدالرزاق »

و پس از دو بیت چنین گوید :

واردی صنعان شرنده بر اولو

عبدالرزاق ایدی اول اولو آدی

دک حرم ایچمنده اول صاحب زمان

کگل دریا واچی در لرطلو

کم بِلشدور وردی حقه یدی

اللی یل شیخ اولمیشدی بی گمان

چنانکه دیده میشود ترجمه قدری مفصلتر از اصل است اینبکه در « شهر »

صنعا بزرگی بود، دلش دریا بود و درون آن از درها پر بود، نام او عبدالرزاق بود

و دست بحق داده بود همه اضافات مترجم است فقط بیت اخیر معادل این مصراع اصل

است که « شیخ بود او در حرم پنجاه سال » .

ترتیب مطالب کتاب

اول - توحید : این قسمت بیشتر مبتنی است بر بیان قدرت حق در خلق موجودات و عجز انسان و سائر کائنات از معرفت خدای تعالی و این معنی با عبارات مختلف تکرار می شود ولی لطف تعبیر و حسن مضمون عیب تکرار را مخفی کرده است . مثلاً در بیان قدرت مطلق بیانی بدین شیرینی دارد :

کوه را میخ زمین کرد از نخست

پس زمین را روی از دریا بشست

چون زمین بر پشت گاو استاد راست

گاو بر ماهی و ماهی بر هواست

پس هوا بر چیست بر هیچ است و بس

هیچ هیچ است این همه پیچ است و بس

فکر کن در صنعت آن پادشاه

کاین همه بر هیچ میدارد نگاه

از قصص انبیا و حکایات آنان مثل گلستان شدن آتش بر خلیل و شکافته شدن

دریا بامر موسی و از این قبیل قصه های مشهور باجمال و اشارت در وصف قدرت حق

می آورد ، از عناصر اربعه چندین بار مضمون تراشیده است ، در باب معنی ظاهر و

باطن که از صفات حق است بدینگونه سخن میگوید :

حمله عالم تو ، رویت کس ندید

ای ز پیدایی خود بس ناپدید

ای نهان اندر نهان ای جان جان

جان نهان در جسم و تو در جان نهان

جمله عالم بتو بینم عیان وز تو در عالم نمی بینم نشان
هر کسی از تو نشانی داده باز خود نشان کو از تو ای، دانای راز
و در باره وحدت وجود و موجود بدین روشنی و صراحت گفتگو میکنند:

۵

عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست
اوست پس این جمله اسمی بیش نیست
در نگر کاین عالم و آن عالم اوست
نیست غیر او و گر هست آن هموست
جمله یک ذات است اما متّصف

۱۰

جمله یک حرف و عبارت مختلف

مرد می باید که باشد شه شناس

تا ببیند شاه را در صد لباس

شیخ درین مبحث از مضامین آیات قرآن و احادیث نبوی در چند مورد استفاده کرده است. پس از آن در خطاب بانسان بعنوان « خلیفه زاده بی معرفت » مقالتهی آغاز می کند که آنهم در توحید و بصورت مناجات است و از روی سوز دل و چسبگر سوختگی آنها را سروده است و بهمین جهت بسیار مؤثر است و صدق عطار و اخلاص او را در دینداری و خدا شناسی بخوبی روشن می سازد، چنانکه گفته است:

۱۵

ای گناه آمرز عذر آموز من سوختم صدره چه خواهی سوز من
خونم از تشویر تو آمد بجوش ناجوانمردی بسی کردم بپوش
من ز غفلت صد گنه را کرده ساز تو عوض صد گونه رحمت داده باز
ذره بی دردم ده ای درمان من ز آنکه بی دردت نماید جان من
کفر کافر را و دین دیندار را ذره بی دردت دل عطار را

۲۰

آثار عطار

یارب آگاهی ز یارب های من حاضری در ماتم شبهای من
ماتم از حد بشد سوری فرست در میان ظلمتم نوری فرست
لذت نور مسلمانیم بخش نیستی نفس ظلمانیم بخش

و در ضمن این تضرع و زاری و گفته‌گوهای عاشقانه شیخ ما معانی دقیق و مضامین حکمی در شعر خود گنجانیده و در حقیقت خلاصه‌یی از حقائق توحید را که حکمای الهی در کتب خود آورده‌اند بزبانی شاعرانه بیان کرده و سوز عشق و قوت استدلال را با هم آمیخته و گاهی نیز از معانی عرفی و مضامین روایات و آیات قرآنی دلیل انگیزته و گفته است :

گفته‌یی من با شماام روز و شب
یک نفس غافل مباشید از طلب

چون چنین با یکدیگر همسایه‌ایم
تو چو خورشیدی و ما چون سایه‌ایم
چه بود ای معطی بی مایگان
گر نگه داری حق همسایگان

و مانند :

خالقا ما سر براه آورده‌ایم نان تو بر خوان تو می خورده‌ایم
چون کسی بشکست از نان کسی حقگزاری میکنند آن کس بسی
چون تو بحر جود داری صدهزار نان تو بسیار خوردم حق گزار
دوم - نعت حضرت رسول (ص) : در این قسمت عطار (چنانکه در اکثر کتب خود گفته است) پیغمبر (ص) را بعنوان صدر و بدر هر دو عالم یاد می‌کند و فضائل و مناقب وی را بر می‌شمارد .

بعقیده شیخ اولین صادر از صدر وجود نور محمدی بود (و این مطابق است با روایت :

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي) و سائر موجودات از آن نور پاك آفریده شده اند

و طفیل وجود او بودند ، بیان عطار در کیفیت صدور موجودات و ترتیب مراتب اعیان

و اکوان بکلمی تازه و جدید است و قدما در نعت نیاورده اند .

فضائل و مناقب حضرت رسول اکرم (ص) با اشاره باحادیث و آیات قرآن

ذکر شده و عده یی از معجزات در نعت آمده که مبتنی است بر روایات دینی و در کتب

حدیث می خوانیم ، ترجیح پیغمبر (ص) بر انبیا و تبعیت مسیح و موسی بن عمران از

وی مضمونی است که غالب شعرا در نعت و ستایش وی آورده اند ولی سادگی و حسن

تأثیری که در کلام شیخ می بینیم غالباً در آثار دیگران نیست پس از این شرحی
۱۰ بعنوان استدعا و طلب شفاعت دارد که بسیار مؤثر است .

سوم - مناقب چهار یار : گفته شیخ در این باره مختصر و مبتنی است بر احادیثی

که در فضائل هر يك از چهار یار علماء فریقین نقل کرده اند و هیچ تازگی ندارد .

چهارم - اندرز بمتعصبان : شیخ متعصبان را نصیحت می کند و سخن را چنان

ترتیب می دهد که گویی روی کلام با شیعه است ، دلائلی که او بر صحت خلافت ابوبکر

و عمر می آورد نزدیک است بدانچه جاحظ در کتاب « العثمانیه » بتفصیل آورده

است با این تفاوت که گفتار شیخ با صمیمیت و انصاف توأم است و سخن جاحظ از

افراط و تعصب جاهلانه خالی نیست و بهمین جهت نصایح شیخ در دل مؤثر می افتد

و گفتار جاحظ تعصب را شدیدتر می کند .

در این بحث بر فضائل حضرت علی (ع) تکیه می کند و رفتار او را با خلفاء

سه گانه دلیل بر صحت خلافت ایشان می گیرد و چند حکایت در فضیلت علی (ع) نیز

می آورد که ظاهراً روی سخن با متعصبان اهل سنت است و روی هم رفته از گفته

عطار استنباط میشود که او از تعصبات جاهلانه و بحثهای دور و دراز شیعه و اهل

سنت دلتنگ بوده و بدینجهت میخواست است آنها را بترك تعصب و هوی پرستی
دلالت کند .

پنجم - خطاب با مرغان : هدهد - موسیچه - طوطی - کبک - یاز - دراج
۵ عندلیب - طاوس - تذرو - قمری - فاخمه - مرغ زرین - شاهین . که در بعضی نسخ
بجای شاهین چرخ آمده است .

شیخ در خطاب بدین مرغان هر يك را بصفتی مناسب که گاه از روی قصص
دینی گرفته شده وصف می کند و گاهی نیز از شکل و صورت و رنگ آنها مضامینی
برمی تراشد و آنها را بترك نفس و قمع هوی و صرف نظر از ماسوی میخواند و تقریباً
۱۰ مطلب او در این خطابهها بدانچه گفتیم منحصر است . برای نمونه وصف عندلیب را
می آوریم :

مرحبا ای عندلیب باغ عشق

ناله میکن خوش ز درد و داغ عشق

خوش بنال از درد دل داود وار

تا کنندت هر نفس صد جان نثار

۱۵

خلق داودی بمعنای برگشای

خلق را از راه خلقت ره نمای

چند پیوندی زره بر نفس شوم

همچو داود آهن خود کن چو موم

گر شود این آهنت چون موم نرم

۲۰

نوشوی چون عشق با داود نرم

ششم - اجتماع مرغان : مرغان گردهم می آیند و مشورت آغاز میکنند که

منطق الطیر

هر شهری و هر طایفه‌ی را پادشاهی است ما را نیز پادشاهی باید زیرا کشور بی پادشاه
منظم و مرتب نمی گردد .

طرح کتاب منطق الطیر از اینجا آغاز می شود و میتوان گفت که این طرح
۵ ریزی در حدّ خود بی نظیر و از شاهکارهای ادبیات فارسی است . اجتماع مرغان و
گفتگوی آنها و بحثهای صوفیانه و جوابهای هدهد و قانع شدن مرغان و روانه گشتن
آنان بطلب سیمرغ و رسیدن آنها بقاف و مرتبه فنا و گنجانیدن آنها همه اسرار و نکات
سلوک و معرفت در ضمن این قصه با حکایات مناسب نهایت اقتدار عطار و وسعت تفکر
او را میرساند هر چند که اجتماع مرغان جهت تعیین پادشاهی در کلبله و دمنه
۱۰ (باب البوم والغربان) و نیز در رسائل اخوان الصفا (رساله هفدهم از جسمانیات
طبیعیات . طبع مصر ۱۳۴۷ صفحه ۱۷۳) که آنها باید مقتبس از کلبله و دمنه باشد ،
نظیر دارد لیکن لطف بیان و گنجانیدن اسرار و تمثیلات و حکایات بی شک منطق الطیر
را از امثال خود امتیاز می بخشد ، انس عطار بمرغان هم قابل توجه است زیرا همین
شیوه را در خسرونامه نیز بکار می برد و در آغاز قسمتهای مختلف آن کتاب یکی از
۱۵ مرغان را وصف می کند و نامش را می آورد .

هفتم - گفتار هدهد : هر يك از مرغان در این کتاب بشکلی خاص وصف
میشوند و سخنی مناسب حال خود میگویند و در حقیقت نمونه طریقه جداگانه
هستند ، این روش شباهت تمام دارد بدانچه در محاکمه وحوش و انسان در رسائل
اخوان الصفا می بینیم ، هدهد خود را بصفتی که در قصص مذهبی بخصوص قصه ملکه
۲۰ سبا آمده وصف می کند و شاید علت آنکه وی در منطق الطیر راهنما و پیر دلیل
قوم میشود همین سابقه سفارت سبا باشد ، هدهد میگوید شاه خود را می شناسد ولی
تنها نتواند رفت و اگر مرغان با وی بروند راه را طی می کنند و محرم آن درگاه
توانند شد و شرط وصول ، فنا و جانبازی و از خود گذشتن است .

آثار عطار

جان فشانید و قدم در ره نهید
پای کوبان سر بدان در گه نهید
دست باید شست از جان مردوار
تا توان گفتن که هستی مرد کار
سیمرغ را آنطور وصف می کند که اهل معرفت خدا را وصف می کنند و
میگویند خدا را بخرد نتوان یافت و وصف او کار جان نیست و خلق بدو راه
ندارد .

قسم خلقان زان کمال و زان جمال

هست اگر برهم نهی مشتی خیال
از مضمون حدیث : « إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ
ظُلْمَةٍ » استفاده می کند و درباره حجب نور و ظلمت می گوید :

صد هزاران پرده دارد بیشتر
هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در
راهی که باید رفت دور و دراز است و عبارت است از راه خشکی و بر یعنی
طریق معاملات و ریاضات و یا سیر الی الله ؛ و راه دریا یعنی سلوک باطن و یا سیر
فی الله ولی با همه حیرانی باید رفت زیرا مطلوب بسیار مهم است و آن یافتن نشان
دوست و وصول باوست ؛ در این راه جان قدر و قیمتی ندارد زیرا حیات بی دوست و
زندگانی دور از جانان بی ثمر است .

گر نشان یابم از او کاری بود
ور نه بی او زیستن عاری بود
جان بی جانان کجا آید بکار

گر تو مردی جان بی جانان مدار

و شیخ در اینجا داشتن معشوق و یار الهی را ضرور و حاصل عمر می شمرد .
پس از آن شیخ در ضمن تمثیلی از سیمرغ و گذشتن او نیم شب بر چین و افتادن پر

وی در آن سرزمین باشارت کیفیت ظهور عالم خلق را از حق تعالی بیان میکند و تعبیر « شب » ظاهراً اشارتی است بحديث : « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ » و مقصود از افتادن پر ، ظهور و جلوه حق تعالی است و پدید آمدن مظاهر و نتیجه آنکه عشق مردم بخدا از ملاحظه آثار است .

پس از آنکه هدهد این سخنان را تقریر کرد ، مرغان بیقرار شدند و شوق دیدار درجانشان کار گرفتاد و راه طلب درپیش گرفتند ولی از تصور دوری راه رنجور بودند و هر يك بهانه‌یی می تراشیدند و عذری پیش می آوردند .

هشتم - عذر آوردن بلبل : بلبل نمودار جمال پرستان است ، عطار بلبل را

بدینگونه وصف می کند :

در کمال عشق نه نیست و نه هست

زیر هر معنی جهانی راز داشت

کرد مرغان را زبان بند از سخن

جمله شب میکنم تکرار عشق

تا زبور عشق خوانم زار زار

زیر چنگ از آله زار من است

در دل عشاق جوش از من بود

تن زنم با کس نگویم هیچ راز

بوی مشک خویش بر گیتی نثار

حل شود بر طلعت او مشکلم

بلبل شوریده کم گویا شود

راز بلبل گل بداند بیشکی

بلبل شیدا در آمد مست مست

معنایی در هر هزار آواز داشت

شد در اسرار معانی نعره زن

گفت بر من ختم شد اسرار عشق

نیست در عالم یکی افتاده کار

زاری اندر نی ز گفتار من است

گلستانها پرخروش از من بود

چون نبینم محرمی سالی دراز

چون کند معشوق من در نوبهار

من بپردازم خوشی با او دلم

باز معشوقم چو ناپیدا شود

ز آنکه رازم در نیابد هریکی

آثار عطار

عذر بلبل اینست که عاشق گل است و از دیدار او حلّ مشکل می کند ، گل
بر روی او می خندد و او را طاقت عشق سیمرخ نیست و عشق گل برای او کافی است ،
هدهد جواب می دهد که صورت در معرض زوال است و آنچه زوال می پذیرد کاملان
را ملال می آرد . ۵

از لحاظ شعری وصف بلبل و سخن او سخت جذاب است و حکایتی که هدهد
برای خنده گل می آورد و میان بر « روی کسی خندیدن » و « در روی او خندیدن »
فرق می گذارد خالی از ظرافت نیست :

گفت چون میدیدمت بس بی هنر

بر تو خندیدم از آن ای بی خبر

۱۰

بر سر و روی تو خندیدن رواست

لیک در روی تو خندیدن خطاست

نهم - عذر آوردن طوطی : طوطی نمودار کسانی است که بر دوام زندگی و
حیات جاوید عشق می ورزند و بدین جهت طالب آب حیات است و اگر آب حیات
را عبارت از معرفت بگیریم باید گفت که طوطی مظهر کسانی است که بعلم قناعت
می کنند و از معلوم باز می مانند ولی جواب هدهد که میگوید جان برای آن است
که در راه جانان نثار کنند معنی اول را تقویت می کند و این تأویل که مقصود از
علم و معرفت آن است که عارف و عالم بمعروف و معلوم متصل گردند هم ممکن است
ولی با جانفشانی مناسبت واضحی ندارد . ۱۵

دهم - عذر گفتن طاوس : چنانکه در روایات مذهبی آورده اند طاوس ابتدا در
بهشت بود و بسبب آنکه شیطان را در گمراه کردن آدم و حوا مدد کرد از بهشت
بیرونش آوردند و بر زمین افکندند ، شیخ عطار او را نمودار کسانی قرار می دهد که ۲۰

عبادت می کنند و امید دارند که بهشت نائل گردند و بفکر بهشت و نعیم جنت از دیدار حضرت در حجاب شده اند و بدینجهت طاوس میگوید مرا در گاه او بس است ، مرا بهشت کافی است ، پروای سیمرغ ندارم ، بر در گاه می نشینم و خیال پیشگاه بر دل نمی گذرانم .

دهد جواب میدهد که بهشت جایگاه نفسانیان است و دل در مقعد صدق و رضوان الهی جایگزین میشود و اگر چنین باشد پس خانه از خداوند خانه بهتر است .

خانه نفس است خلد پر هوس

خانه دل مقعد صدق است و بس

حضرت حق است دریای عظیم

قطره بی خرد است جنت نعیم

قطره جوید هر که را دریا بود

هر چه جز دریا بود سودا بود

چون بدریا می توانی راه یافت

سوی يك شبنم چرا باید شتافت

یازدهم - عذر گفتن بط : ظاهراً بط نمودار آن طبقه از عباد است که بوسواس

در تطهیر مبتلا بوده و در شست و شوی ظاهر صرف عمر می کرده اند ، بط میگوید

من زاهد مرغانم از آب جدا نتوانم شد و سفر خشکی برای من میسر نیست ، دهد

جواب میدهد که آب جهت ناشسته رویان است ، اگر تو هم ناشسته رویی در آب

وطن گیر .

دوازدهم - عذر گفتن کبك : كبك نمودار کسانی است که گوهر پرستانند

و در جمع زر و جواهر می کوشند و بدین جهت است که كبك میگوید من بر سر

سنگ نشسته و دل در سنگ بسته ام ولی شیخ این مطلب را در مضامین شاعرانه که از

لفظ تیغ و کوه و کمر استفاده کرده پرورش داده است ، دهد جواب میدهد و ملامت

می کند که پای و منقار تو در خون جگر غرق است و تو دل در سنگ بسته و از

گوهر حقیقی باز مانده ای ، گوهر خود سنگی است رنگین و لایق دلبستگی نیست

و بدین مناسبت از نگین سلیمان که همه آفاق از خاصیت آن در حکم او بودند یاد می کند و حکایتی می آورد که علو همت و وسعت نظر شیخ را میرساند و از آنجا پیداست که حشمت ظاهر تا چه اندازه در نظر او خوار مایه می نموده است.

چون سلیمان کرد آن گوهر نگین

شد بفرمایش همه روی زمین

بود چل فرسنگ شادروان او

باد می بردیش در فرمان او

گرچه شادروان چل فرسنگ داشت

هم بنا بر نیم دانگی سنگ داشت

سیزدهم - عذر گفتن همای : هما نمودار کسانی است که شیفته نفوذ و اقتدار و تأثیر در اجتماع و امور مملکت میشوند و از راه زهد و گوشه نشینی میخواهند در ارباب جاه نفوذ داشته باشند ، بدینجهت است که هما میگوید که من رنج بردهام و سگ نفس را استخوان دادهام و از این رو سایه من همایون است و بشاهی میرساند ۱۵ مرا با سیمرغ کاری نیست و خسرو نشانی بس است . هدهد جواب میدهد که اگر سایه تو پادشاهی می بخشد خود پادشاهی پایدار نیست ، در حال خود تأمل کن و تبه روزی خویش را بنگر .

نیست خسرو نشانی این زمان

همچو سگ با استخوانی این زمان

خسروان را کاشکی نشانی

خویش را از استخوان برهانی

چهاردهم - عذر گفتن باز : باز نمودار کسانی است که طالب قرب سلطانند و

رنجها بر خود می نهند تالقمه یی و طعمه یی بدست آورند . عذر باز اینست که من ادب خدمت آموخته ام و از رسوم خدمت آگاه شده ام بدست سلطان می نشینم و طعمه از او می یابم .

- ۵ جواب دهد اینست که بشاهان مجازی دلبسته شده یی و بشاهی که همتا ندارد عشق نمی ورزی و آن شاه که همتا ندارد سیمرخ است و نزدیکی سلاطین حس مانند هم نشینی با آتش است . شیخ در ذیل این سخن حکایتی ذکر می کند از پادشاهی که غلامی را دوست میداشت چنانکه هرگز بی او قرار و آرامش نبود ولی آن غلام همیشه از بیم زرد روی و در گداز بود زیرا پادشاه سیبی بر فرق او می نهاد و آن سیب را هدف تیر می کرد . این حکایت را شیخ بسیار ظریف و عالی ساخته و جواب غلام بسیار مناسب و دل انگیز است .

- پانزدهم - عذر آوردن بویمار : بویمار نمودار اهل حزن و یا گرفتار مراتب احوال است که چشم بر دریای دل نهاده و در امواج احوال نگران اند و اگر از این دریا قطره یی کم شود و بعبارت دیگر حالتی روی ندهد از غیرت کباب می گسردند همچنین بویمار عاشق دریاست مانند اصحاب حال که در تصرف احوال اند ، گاه قبض ۱۵ و گاه بسط و در تلوین گرفتاراند و چشم بر طوابع احوال دارند ، بویمار حالت خود را وصف می کند که عاشق دریا شدم و مرا عشق دریا بس است .

دهد جواب می دهد که دریا خود منقلب چیزی است و حالتی پایدار ندارد ، گاه رونده و گاه آینده است و هر چه بدین صفت باشد مطلوب نتواند بود .

- شانزدهم - عذر گفتن کوف : کوف نمودار عزلت جویان است که گنج در ۲۰ ویرانه عزالت می جویند و دل از همه خلق برداشته و بهوای گنج در ویرانه جهان نشسته اند و یا شاید که مقصود شیخ از کوف مردمان امساك پیشه باشد که همت بر انباشتن زر و مال و بدست آوردن گنج یسته اند و بخیال محال رنج می برند جواب

آثار عطار

هدهد این است که عشق گنج و میل زر از کافری است و کسی که عاشق زر باشد صورتش مبدل می گردد و دلش افسرده و جماد می شود و در ضمن حکایتی می رساند که موش عاشق زر است و زرپرستان بر صورت موشان محشور می شوند .

۵ هفدهم - عذر گفتن صعوه : صعوه نمودار کسانی است که بدست و نیز ضعف بشریت طالب دیدار حق نمی شوند و میگویند ما توانایی این راه نداریم .

جواب هدهد این است که اینهمه سالوس و تزویر است قدم در راه باید نهاد و بیم جان نباید داشت . در راهی که اینهمه مرغان می روند اگر همه بسوزند چه باشد که صعوه یی نیز بسوزد و بمناسبت آنکه صعوه از یوسف و چاه سخن پیش آورده بود هدهد در ضمن حکایتی تعلیم می دهد که جز خدا چیزی در دل نباید آورد ، یوسف را و هر مطلوب دیگر را فراموش باید کرد .

۱۰ بنا بگفته عطار هر يك از مرغان دیگر عذرها پیش آوردند و سخن از دست فرودین گفتند و نکته عالی در گفتار نیاوردند . شرح این عذرها دراز است و مقصود شیخ بیگمان آن است که آفات طلب بسیار است ولی کسی که خواهان سیمرغ است باید که پای همت بر فرق معاذیر نهد و جانباز باشد و بمطلوب خوار مایه و بیمقدار اکتفا نکند .

چون نداری ذره یی را رنج تاب

چون توانی یافت گنج آفتاب

چون شدی در ذره یی ناچیز غرق

چون شوی از پای ، دریا تا بفرق

۲۰

هیجدهم - سؤال مرغان از هدهد : مرغان می پرسند که ما با این ضعیفی و

بی بال و پری بسیمرغ عالی مطاف چگونه توانیم رسید ، آخر ما را بدو چه نسبت است .

نسبت او چیست با ما باز گوی
گر میان ما و او نسبت بدی
او سلیمان است و ما مور گدا
گشته موری در میان چاه بند
خسروی کار گدایی کی بود

ز آنکه نتوان شد بعمیا رازجوی
هر یکی را سوی او رغبت بدی
در نگر کاو از کجا ما از کجا
کی رسد در گرد سیمرغ بلند
این بیازوی چو مایی کی بود

۵ دهد جواب می دهد که عاشقی و بددلی بایکدیگر سازگار نیست ، مرد
عاشق دلیروار پای در میدان می نهد اما نسبت ما و سیمرغ آن است که او نقاب از
چهره برداشت و سایه او بر خاک افتاد و اینهمه مرغان از سایه او پدیدار آمدند یعنی
نسبت ما بدو نسبت ظل است بذی ظل و هر گاه این نکته روشن گردد پیوند ما بدو
ثابت و درست می آید . پس از آن شیخ فرق میان استغراق و حلول را بیان می کند
بدینگونه که استغراق در حق چیزی و حلول حق در اشیاء چیز دیگر است و ظاهراً
مرادش این است که استغراق نفی خلق و اثبات حق است و حلول اثبات خلق و حق ،
آن عین توحید و این محض شرک است . آنگاه می گوید که اگر سیمرغ جلوه
نداشت هیچ سایه نبود ، پس وجود سایه ، دلیل ظهور و جلوه اوست لیکن چون دیده
۱۵ ما تاب آن جمال ندارد آینه بی ساخته است تا وی را در آن آینه بینیم و آن دل
است که از هر دل بحق راهی است .

هست راهی سوی هر دل شاه را
لیک نبود زان خبر گمراه را
گر برون حجره شه بیگانه بود
غم مخور چون در درون خانه بود

۲۰ نکته بی که شیخ در این تمثیل میرساند بیان مرتبه عما و طمس کلی است یعنی
حضرت بی نشان و ذات حق در مرتبه خود و مراد از جلوه و سایه ، بیان مرتبه ظهور
و تجلی حق است در مرتبه اسم ظاهر و ذکر آینه برای بیان حکمت تجلی و
ظهور است .

نوزدهم - سؤال مرغان از کیفیت سلوك : چون مرغان آن اسرار را از زبان هدهد شنیدند و نسبت خود را بسیمرغ دانستند گرم در کار آمدند و در سلوك هدهد استان و هم آواز شدند ولی شرط سلوك را از هدهد که استاد کار بود پرسیدند .

هدهد جواب داد که نشان عاشقی ترك تن و جان گفتن است یعنی آنکه در راه عشق نه بسته امور مادی و نه شیفته امور معنوی باید بود ، از جان گذشتن خود بمطلوب رسیدن است ، عاشق مطیع امر است تا معشوق چه فرماید ، اگر کفر و اگر ایمان آن کند که مطلوب معشوق است ، عاشق آتش در همه چیز می زند ولی عشق را درد و سوز همراه باید که عشق بی درد بکار نیاید ، عشق مغز وجود است و بدرد کامل می گردد . مقصود از درد ، طلب کمال و کوشش در طریق استکمال است بعقیده شیخ سبب ترجیح آدمی بر ملائکه و قدسیان همین است که آدمی عشقی توأم با درد دارد و قدسیان را عشق هست و درد نیست ، وقتی که تن و جان نماند و کفر و ایمان پی سپر گردد آنگاه سالک لایق اسرار و مرد کار می شود ، بیم نباید داشت و از مشکلات و دشواریهای راه حذر نباید کرد زیرا مطلوب بزرگ است و در راه طلب از این گونه بسیار افتد .

بیستم - حکایت شیخ صنعان : این حکایت از همه جهت عالی و لطیف و دل انگیز است . اصل داستان وقصه عشق پیر طریقت بر دختر ترسا نادره و شکفت است ، گذشت پیر از شهرت و نیکنامی و دین و ایمان و شیخی و باده خوردن و زنا و بستن و خرقه سوختن و بت پرستیدن و خوک بانی کردن نشانه تأثیر عشق و نمونه فداکاری در راه معشوق است ، باز گشتن یاران بارشاد یار فائق و خرده دان خود برای غمخواری شیخ ، تعلیم می کند که مریدان باید در همه حال تابع شیخ باشند با کفر او کافر و با دین او دیندار شوند و بحقیقت ، معنی ارادت را در این داستان می توان آشکار یافت . از پایان حکایت تأثیر دعا و توبه شیخ نمایان می گردد ، ایمان دختر ترسا

تأثیر صدق را مجسم می سازد ، علاوه بر شرح تأثیر عشق ، شیخ عطار عقبات و مخاطرات سلوک را هم نمودار ساخته و تعلیم داده است که مغرور طاعت و عبادت نباید بود که عاقبت معلوم نیست چنانکه شیخی مشهور و معتبر که چهارصد مرید داشت بنگاهی دل و دین از دست داد و طاعت پنجاه ساله را در سر این کار کرد ، نکته دیگر آنکه اگر کسی بدنام شود و یا در فتنه افتد نباید بنظر حقارت در وی نگاه کرد زیرا که در این مورد نیز پایان کار مستور است و ابواب عنایت مسدود نیست . پس سالک باید بنظر بلند در مردم بنگرد و نه زهد سبب فریفتگی و دلبستگی و نه فسق موجب انکار وی گردد . شیخ ضمناً از خطرهای طریق و تأثیر توبه و اینکه با هر کس در باطن خوک و زئار هست سخن رانده است اما از لحاظ شاعری این حکایت از شاهکارهای نظم فارسی است ، وصف عاشقی شیخ بر دختر ترسا ، وصف حالت شیخ در شب فراق ، دل را بهیجان می آورد ، بنگرید تا شیخ این معانی را چگونه در نظم می کشد :

بود تا شب همچنان روز دراز	چشم بر منظر دهانش مانده باز
هر چراغی کان شب اختر در گرفت	از دل آن پیر غم خور در گرفت
عشق او آن شب یکی صد بیش شد	لاجرم یکبارگی از خویش شد
هم دل از خود هم ز عالم بر گرفت	خاک بر سر کرد و ماتم در گرفت
یکدمش نه خواب بود و نه قرار	می طپید از درد و می نالید زار
گفت یارب امشبم را روز نیست	یا مگر شمع فلک را سوز نیست
در ریاضت بوده ام شبها بسی	خود نشان ندهد چنین شبها کسی
همچو شمع از سوختن تا بم نماید	بر جگر جز خون دل آبم نماید
همچو شمع از تفت و سوزم می کشند	شب همی سوزند و روزم می کشند
جمله شب در شبیخون مانده ام	پای تا سر غرقه در خون مانده ام
هر دم از شب صد شبیخون بگذرد	می ندانم روز خود چون بگذرد

- هر که را يك شب چنین روزی بود
روز و شب بسیار در تب بوده ام
کار من روزی که می پرداختند
یارب امشب را نخواهد بود روز
یارب این چندین علامت امشب است
یا ز آهم شمع گردون مرده شد
شب دراز است و سیه چون موی او
می بسوزم امشب از سودای عشق
عمر کو تا وصف غمخواری کنم
صبر کو تا پای در دامن کشم
عقل کو تا علم در پیش آورم
دست کو تا خاک ره بر سر کنم
بخت کو تا عزم بیداری کند
پای کو تا باز جویم کوی یار
یار کو تا دل دهد در يك غم
زور کو تا ناله و زاری کنم
رفت عقل و رفت صبر و رفت یار
همچنین گفتگوی مریدان با شیخ که هر يك بخيال خود در صدد چاره او
۲۰ بر آمده اند و جوابهای زیر کانه و عاشقانه شیخ در عالم خود بی نظیر است و ضعف
اندیشه مریدان و نیاز را با قوت عشق و ثبات مردانه پیران عاشق، خوب نمایان می کند

وصف باده گساری شیخ هم از قسمتهای برجسته و بسیار دلکش این قصه است .

شیخ الحق مجلسی بس تـازه دید

میزبان را حسن بی اندازه دید

۵

آتش عشق آب کار او بـبرد

عشق ترسا روزگار او ببرد

ذره‌یی عقلش نماند و هوش هم

در کشید آن جایگه خاموش دم

جام می بستد ز دست یار خویش

۱۰

نوش کرد و دل پرید از کار خویش

چون بیکجا شد شراب و عشق یار

عشق آن ماهش یکی شد صد هزار

چون حریف آب دندان دید شیخ

لعل او در حقه خندان دید شیخ

۱۵

آتشی از شوق در جانش فتاد

سیل خونین سوی مژگانش فتاد

باده دیگر بجست و نوش کرد

حلقه‌یی از زلف او در گوش کرد

آن صنم را دید می در دست مست

۲۰

شیخ شد یکبارگی آنجا ز دست

دل بداد از دست از می خوردنش

خواست تا دستی کند در گردنش

آثار عطار

آن زمان کاندر سرش مستی نبود

یک زمان او را سر هستی نبود

این زمان چون شیخ عاشق گشت و مست

اوقتاد از پای و شد کَلّی ز دست

بر نیامد با خود و رسوا شد او

می ترسید از کس و شیدا شد او

پیر را می کهنه و عشق جوان

دلبرش حاضر صبوری کی توان

بود می بس کهنه در وی کار کرد

شیخ را سر گشته چون پرگار کرد

شد خراب آن پیر و شد از عشق مست

مست و عاشق چون بود رفتن ز دست

همچنین گفتگوی مرید خرده بین شیخ با سایر مریدان و کیفیت ایمان دختر

ترسا بی اندازه شیوا و دلرباست .

بیست و یکم - عزم کردن مرغان بحضرت سیمرغ : پس از تقریر حکایت شیخ

صنعان و آگاهی از مخاطرات و عقبات سلوک ، مرغان متفق می شوند که این راه را بی

راهنمایی نتوان کرد و مقصود شیخ از این مطلب بیان عقیده صوفیان است که سلوک

بدون شیخ ممکن نیست ولی مرغان رهنمای خود را با قرعه انتخاب می کنند و قرعه

بنام هدهد بر می آید تاج بر فرقش می نهند و بر اطاعتش همدستان می شوند و براه

می افتند ، همین که سر وادی پدید می آید همه در وحشت مستغرق می شوند و هیبت

آن راه بر جانیشان کار گرمی افتد ، راه را از راهرو خالی می بینند ، از هدهد می پرسند

که علت خالی بودن راه و فقدان طالب چیست و حضرتی بدان عزّت و مطلوبی بدان

که ال چگونه بی خواستار و طلبکار مانده است .

جواب دهد اینست که این دلیل عزّت پادشاه است که هر کس را بحریم وی راه نمی دهند ؛ حکایتی که بدنبال این مطلب از بایزید بسطامی نقل می کنند نیز مؤید همین مطلب است .

بیست و دوم - خوف کردن مرغان از وادی سلوک : مرغان از بیم و هول آن راه بی پایان آه بر آوردند .

راه می دیدند پایان ناپدید

درد می دیدند درمان ناپدید

باد استغنا چنان جستی در او

کآسمان را پشت بشکستی دراو

بناچار نزد دهد آمدند و گفتند تو پیش سلیمان خدمت کرده یی ، آداب خدمت و مواضع خوف و خطر را می شناسی پیش از آنکه قدم در راه نهیم- بر منبر شو و مشکلات ما را حل کن زیرا با داشتن شبهه و شك این راه را درهم نتوان سپرد و طی طریق نشاید کرد .

بیست و سوم - دهد بر کرسی می نشیند و بلبل و قمری مانند دو مقری خوش

آواز بلحن غریب آواز بر می کشند و شیخ در این بیان رسوم مجالس و عظمی را در قرن ۱۵ ششم مجسم می کند . چنانکه ابن جبیر در رحله خود (۲۲۳ ، ۲۲۰ ، ۲۱۹ ، ۲۰۲ ،

۱۹۹) نقل کرده است در مجلس رضی الدین قزوینی مدرس نظامیه و مجلس

ابوالفرج بن الجوزی در بغداد و در مجلس و عظمی صدر الدین خجندی در مکه و مدینه

چندتن مقری در پای منبر نشسته بودند و پیش از آنکه واعظ آغاز سخن کند آیاتی

چند بلحن خوش قرائت کردند . در مجالس سبعة مولانا نیز جمله (بخوان ای ملک

القرآن من کلام ربی الاعلی) اشارتی بدین رسم است .^۱

۱ - تا چند سال پیش در یکی از تکیه های بشرویه که تولیت آن با پدر من بود

بقیه پاورقی در صفحه بعد

آثار عطار

بیست و چهارم - پس از وصف مجلس و بیان حالت مرغان ، شیخ مشکلات سلوک را از زبان مرغان شرح می دهد بدینگونه که مرغی می پرسد که سبب تقدّم تو بر ما و نزدیکی بحق چیست و مقصود آن است که علت تقدّم مشایخ و سبب نزدیکی آنان بحق واضح گردد و این سؤال گفته منکران انبیا را که می گفتند « **أَبَشْرًا وَاحِدًا مِنَّا نَتَّبِعُهُ** » تقریر می کند . ه دهد مطابق اصول عرفا جواب می دهد که حصول مراد و وصول بحق بطاعت و عبادت نیست و این دولت بکوشش بشری میسر نمی گردد بلکه بسته به عنایت است ولی طاعت ممکن است جاذب عنایت شود . حکایت سلطان محمود و طفل ماهیگیر هم در تقریر این مطلب است . همچنین شیخ می رساند که بی پیر ، طی راه ممکن نیست .

گر تو بنشیننی بتنهایی بسی	راه نتوانی بریدن بی کسی
پیر باید راه را تنها مرو	از سر عمیا درین دریا مرو
نو که هر گز راه شناسی ز چاه	بی عصا کش کی توانی برد راه

بقیه پاورقی از صفحه قبل

در دهه عاشورا همه روز در آخر مجلس خطیب بمنبر می رفت و چند تن قاری قرآن در پای منبر می نشستند و پیش از آنکه او خطبه را آغاز کند بزرگ مقریان این آیه را می خواند :

« **وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ** . . . الخ وقتی بآخر آیه می رسید جمله « **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** » را تمام مقریان با آواز بلند می خواندند و پس از آن خطیب خطبه را بنام ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) آغاز می کرد و شخصی در پای منبر ایستاده بود پشت بخطیب و روی بمردم که بر عصا تکیه می کرد و پس از آنکه خطیب دعا می کرد با ابهت و وقار تمام و با آوازی آمیخته بسوز دل آمین می گفت . خطبه خطیب اینطور آغاز می شد : « **اولا** از برای طلوع و ظهور و بروز حضرت امام ثانی عشر ، آن فرمانفرمای قضا و قدر ، آن نایب مناب حضرت خیر البشر اعنی صاحب العصر و الوقت و الزمان و خلیفه الرحمن » .

منطق الطیر

و در اینجا شیخ عقیده کسانی را که معتقد بودند نبوت بکسب و کوشش میسر می گردد رد می کند و می رساند که آن موهبت است .

بیست و پنجم - مرغ دیگر سخن از دشواری راه و عدم اطمینان بوصول می کند و ضعف خود را باعث آن می داند که در این راه جان دهد و بمطلوب نرسد . جواب ه دهد که میگوید این هم کاری است مثل سایر کارها و مشاغل ، بلکه کار اصلی این است مُقْنِع نیست و دلیلی که می آورد این است که این مطلوب عالی است و اگر در این راه جان دهی و نرسی باز هم زیان نکرده ای و این نوعی از ادعا است و هم در ذیل این جواب ه دهد نصیحت می دهد و دشواری راه را از اشتغال بخلق می شمارد و گفته شیخ در این باره ، نیک شیوا و فصیح است .

۱۰

اینهمه دیدیم و بشنیدیم ما

یک نفس از خود نگردیدیم ما

کار ما از خلق بر ما شد دراز

چند از این مشتی گدای پر نیاز

۱۵

تا نمیریم از خود و از خلق پاک

بر نیاید جان ما از خلق پاک

هر که او از خلق کُلی مرده نیست

گو مرو در ره که مرد پرده نیست

محرم این پرده جان آگه است

۲۰

زنده خلقان نه مرد این ره است

تو یقین دان کاین طلب گر کافری است

کار این است و نه کار سرسری است

هدد نیز قبول دارد که در این راه دشواری بسیار است ولی در ضمن حکایت

شیخ نوقانی و آن دیوانه که از خدا جبه می خواست و هم در حکایت رابعه رنجهای
مشایخ و صبر و بردباری ایشان را دلیل می آورد براینکه سالکان باید بدیشان اقتفا
و اقتدا کنند. حکایت اول و دوم بسیار خوشمزه و ظریف است و میرساند که در
فضول نباید زد.

بیست و ششم - مرغ دیگر از گناهکاری شرم دارد و گناه و آلودگی را بهانه
ترك طلب می کند. دهد جواب می دهد که رحمت حق فوق گناه و ثواب است و
ای بسا کافر بت پرست که حق با وی عنایت داشت و آخر او را ببندگی خود کشید.
داستان آن مرد که گناه بسیار کرده بود و چند نوبت توبه کرد و شکست و با آخر
از توبه بیزار شد و هاتفی او را بوسعت رحمت حق تعالی متوجه ساخت در تقریر
این معنی است و ابیات ذیل از گفته هاتف خوب و دلاویز است :

گفت میگوید خداوند جهان	چون در اول توبه کردی ای فلان
عفو کردم توبه و پذیرفتم	می توانستم ولی نگرفتم
بار دیگر چون شکستی توبه پاک	دادم مهلت نگشتم خشناک
و چنان است این زمان ای بی خبر	آرزوی تو که باز آیی دگر
باز آی آخر که در بگشاده ایم	تو غرامت کرده ما استاده ایم

در این فصل حکایت لبیک شنیدن جبرئیل در سدره از حضرت بی اندازه دلکش
است و نمونه وسعت نظر و فکر عطار است بخصوص این بیت :

نه همه زهد مسلم می خرنند	هیچ بر درگاه او هم می خرنند
گفتگوی جبرئیل با حق تعالی و سؤال او که چرا زاری کسی که با بت راز	
و نیاز می کند و او را می خواند مقبول اوست و جواب حق تعالی ، نظر صوفیان	
بلند همت را درباره کسانی که برخلاف کیش و طریقه آنان بوده اند روشن می سازد .	

رفت جبریل و بدیدش آشکار

کان زمان می خواند بت را زار زار

پس زبان بگشاد و گفت ای بی نیاز

پرده کن در پیش من زین راز باز

آنکه در دیر او کند بت را خطاب

تو بلطف خود دهی او را جواب

حق تعالی گفت هست او دل سیاه

می نداند او غلط کرده است راه

گر ز غفلت ره غلط کرد آن سقط

من چو می دانم نکردم ره غلط

هم کنون راهش دهم در پیشگاه

لطف ما خواهد شد او را عذر خواه

در این قسمت مطالب ذیل : عشق بازی حکمت الهی با گنهگار ، اینکه جهان

برای آدمی است ، انسان کل است و جهانیان برای او کار می کنند ، بشارت بحث

شده است .

بیست و هفتم - مرغی شکایت از تلوین و اختلاف حال خود می کند و ازهدد

چاره می طلبد

جواب دهد این است که مرد يك صفت و صاحب تمکین کم است ولی چون

دل بسته طاعت باشد بآهستگی صلاح پذیرد . در این قسمت داستان شبلی و رفتنش

بمخنت خانه و قصه دو صوفی که باهم خصومت کردند و نزد قاضی رفتند خواندنی

است ، مطالب ذیل نیز در این بحث آمده است : مردان راه افتادگی و ذل نفس اختیار

کرده اند ، خود بینی بت پرستی است و نشان خود پرستی آن است که مدح و ذم خلق

در نظر متفاوت آید ، بندگی و عبودیت بالاترین مقام است ، مرد بی عزیمت بحل

اسرار عشق موفق نمی‌شود، عشق با محبت حیات منافی است.

بیست و هشتم - مرغ دیگر از مکاید نفس و رهزنی او شکایت می‌کند.

هدهد در بیان مکاید نفس مفصلتر سخن می‌گوید و چاره را در آن می‌داند که
نفس را مستخر کنند وای کیفیت تسخیر نفس را باز ننموده و بدینجهت جواب ناقص
است. در این فصل قصه دوتا روباه بسیار مोजز و خوشمزه است و شیخ آنرا نیکو
ساخته است.

ابیات ذیل در متنّبه ساختن آدمی و ترک امل بسیار خوب و مبرهن است:

نیرگی دیده و کـری گوش

پیری و نقصان عقل و ضعف هوش

این و صد چندین سپاه و لشکراند

سربسر میر اجل را چاکراند

روز و شب پیوسته لشکر می‌رسد

یعنی از پس میر ما در می‌رسد

بیست و نهم - مرغ دیگر از مکر ابلیس شکایت می‌کند و راه نجات می‌طلبد؛

هدهد در جواب می‌گوید که ابلیس آرزو و شهوت است و دام ابلیس دنیا است، بسبب

ترک دنیا می‌توان از ابلیس رهایی یافت پس راهی که هدهد نشان می‌دهد ترک

دنیاست و چنانکه بدقت بنگریم می‌بینیم که این جواب هم ناقص است زیرا باوجود

وسوسه ابلیس ترك دنیا چگونه میسر می‌گردد. شیخ بدین مناسبت فصلی در مذمت

دنیا و دنیا پرستی دارد و قصصی بدین مناسبت آورده است.

سیام - مرغ دیگر از دوستی زر شکایت می‌کند و می‌گوید نشاط او بسته

در حصول زر و مال است.

هدهد در جواب بمذمت این حالت می‌پردازد و چند بیت در مذمت زر می‌سراید.

سی و یکم - مرغ دیگر از تعلق بمسکن و منزل و دشواری ترك آن حرف می زند و آنرا مانع سیر و سلوك می شمارد ، هدهد جواب می دهد كه مسكن هیچ نیرزد و در خور تعلق نباشد .

در این فصل داستان آن پادشاه كه قصر زرنگار ساخته بود و گفتگوی او با حكیم نغز و دلکش است ، همچنین تمثیل جهان و آدمی بخانه عنكبوت و آمدن صاحب خانه و برهم زدن آن بچوب كه مأخذ آن آیه ذیل است :

« كَمَثَلِ بَيْتٍ اتَّخَذَتْهَا الْعَنْكَبُوتُ . . . » جالب و دلکش است .

سی و دوم - مرغ دیگر عشق خود را بصورت شرح می دهد و ترك این دلبستگی را دشوار می انگارد .

هدهد در جواب می گوید عشق صورت ناپایدار است و فرق می گذارد میان عشق معرفت و عشق صورت از آن جهت كه عشق صورت نوعی از شهوت بازی است و بنظر او جمال ظاهر كه از خلط و خون آراسته شده است قابل عشق نیست و حسن غیبی كه پایدار است سزاوار معشوقیت است بدین ترتیب واضح می شود كه مراد از عشق صورت ، عشق حسّی است و مراد از عشق معرفت ، عشقی است كه بر معانی غیبی باشد كه پایدار است . نقد شیخ از عشق صورت و جمال ظاهری در خور تأمل و نظر است .

در تحریر و تهییج آدمی بترك صورت و طلب معنی ابیات ذیل عالی است :

روز بازاری چنین آراسته

تو زیان خویش را برخاسته

هر نفس ز انفاس عمرت گوهری است

سوی حق هر ذره تو رهبری است

از قدم تا فرق نعمتهای اوست

عرضه ده بر خویش نعمتهای دوست

آثار عطار

تا بدانی کز که دور افتاده‌یی

در جدایی بس صبور افتاده‌یی

حق ترا پرورده در صد عزّ و ناز

تو ز نادانی بغیری مانده باز

در این فصل قصّه حلاج نمونه همت مردانه عاشقان است .

سی وسوم - مرغ دیگر حدیث مرگ را در پیش می کشد و می گوید با

ترس از مرگ راه سپردن ممکن نیست .

دهد جواب می دهد که مرگ قضاء محتوم است و از آن چاره نیست و بنا بر این

ترس و خوف فایده‌یی ندارد ، در این فصل قصّه عیسی و خم و داستان سقراط قابل

توجه است .

سی و چهارم - مرغ دیگر از نامرادی و غمگینی ناله می کند . هدهد جواب

می دهد که غم آنی است و ناپایدار است و مانند جهان می گذرد ، غم دنیا و خوشی

آن هیچ نیرزد .

شیخ در این فصل حکمت نامرادی و ابتلای دوستان حق را نیز بیان می کند

و بعقیده او آنچه بصورت رنج می نماید در معنی گنج است ، نکته دیگر آنکه شیخ

بصراحت اتحاد ذات را که بعضی از صوفیان معتقد بودند انکار می کند .

هر که او از ذره برخیزد نخست

اصل او از ذره‌یی باشد درست

گر بکل گم گشت در خورشید او

هم بود یک ذره تا جاوید او

در ذیل این مطلب داستان خفاش و عشق او با قتاب و خیال اینکه از آفتاب

هم گذشته ، بیان حال کسانی است که مدعی وصول و اتصال بوده‌اند و این حکایت بسیار ممتنع است .

سی و پنجم - مرغ دیگر می‌پرسد که اطاعت فرمان چگونه است زیرا من مطیع فرمانم و امر را بجا می‌آورم و بار و قبول کار ندارم .

جواب دهد این است که بیشتر از این کمالی نیست ، چه طاعتی در امر بهتر است از عمری طاعت و عبادت بدون ملاحظه امر ، کسی که بفرمان حق می‌رود از خذلان رهایی می‌یابد و ای عبادت و بندگی با افتادگی خوش است ، زیرا ! بندگی بدون افتادگی خدایی است و چون بندگی حاصل شد ادب و حرمت خداوند نگاه باید داشت ، برای آنکه مرد بی حرمت در حرم خداوندی راه ندارد .

در این قسمت حکایت شاه وزندانیان و قصه ابوالحسن خرقانی زیبا و دلایز است .

سی و ششم - مرغ دیگر می‌پرسد که پاکبازی چگونه است (مقصود از پاکبازی آن است که سالک هر چه بدست آورد در راه خدا مصرف کند و دل مشغول ندارد و این امر برای کسی مستحسن است که هنوز از ربه هوی بکلی خلاص نشده و گاه بگاهش التفانی بدنیا دست می‌دهد) زیرا من هر چه دارم در می‌بازم و مشغولی ۱۵ دل بر خود حرام می‌دارم .

دهد جواب می‌دهد که پاکبازی زاد راه بس است اگر چه در این راه همه کس نتواند رفت .

دوخته بر در ، دریده بر مدوز

هر چه داری تا سر مویی بسوز ۲۰

چون بسوزی کُلّ بآه آتشین

جمع کن خاکسترش در وی نشین

آثار عطار

چون چنین کردی برستی از همه

ور نه خون خور تا که هستی از همه

تا نمیری خود ز یک یک چیز تو

کسی نهی گامی در این دهلیز تو

۵

مطالب دیگر: پا کبازی با شهوت جمع نیاید، همه عالم در حق فانی خواهند شد و جان خود ایثار حق خواهند کرد، رهایی در محو شدن از خود است و دولتی بیش از این نیست که مرد از خود گم شود.

سی و هفتم - مرغ دیگر می گوید که من در طاعت ضعیفم ولی عالی همتم،

۱۰ همّت در این معنی چه اثر دارد.

هدهد جواب میدهد که همّت عالی مغناطیس و جذّاب عشاق است و کشف

هر راز بدوست.

زود یابد هر دو عالم را کلید

کرد او خورشید را زان ذره پست

پَر و بال مرغ جانها همّت است

هر زمان در سیر خود سرتیز تر

کو ز هشیاری و مستی برتر است

هر که را شد همّت عالی پدید

هر که را يك ذره همّت داد دست

نقطه ملك جهانها همّت است

همّت آمد همچو مرغی تیز پر

سیر او ز آفاق هستی برتر است

۱۵

در این فصل وصف همّت و بیان تأثیر آن بسیار عالی است، حکایت یوسف و

پیرزن خریدار و قصه شپخ غوری با سنجبر ظرافتی خاص دارد.

سی و هشتم - مرغ دیگر از تأثیر انصاف و وفا می پرسد.

۲۰

هدهد جواب میدهد که انصاف سلطان نجات است و انصاف به از عمری طاعت

و عبادت است ولی بهتر آن است که انصاف از خلق پنهان کنند زیرا انصاف آشکار از

ریا بدور نیست، مردان راه از خود انصاف می دهند و از کس انصاف نمی ستانند.

در این بخش داستان احمد حنبل و انصاف او نسبت به شرح حافی و حکایت محمود و شاه هندوان که آن هم برای بیان انصاف است و داستان مرد غازی و کافر که تحریض بر حسن عهد و وفا داری است نیکو و نغز افتاده است .

۵ سی و نهم - مرغی می پرسد که گستاخی در آن حضرت رواست .

دهد جواب می دهد که مجرمان پادشاه را جایز است و ظاهراً مقصود عطار این است که از مجذوبان و کسانی که سخنان بلند مرسوم بشطحیات می گفته اند عذرخواهی کند و اعتراف منکران را جواب دهد .

حاصل گفته عطار این است که این طایفه شیفتگان طریق و مجنونان راماند

۱۰ و گفتار و کردارشان از رسوم اهل ظاهر بیرون است

او چو دیوانه بود از شور عشق

می رود بر روی آب از زور عشق

خوش بود گستاخی او خوش بود

ز آنکه آن دیوانه چون آتش بود

۱۵ در ره آتش سلامت کی بود

مرد مجنون را ملامت کی بود

چون ترا دیوانگی آید پدید

هر چه تو گویی ز تو بتوان شنید

در این قسمت حکایت عمید خراسان و دیوانه گرسنه و آن دیوانه که

۲۰ خشت بر سر وی افتاد بسیار عالی و شیرین است .

چهارم - مرغ دیگر می گوید که من عاشق حقم ، همه جهان را گشته و

گردیده ام و خلق جهان را شناخته ام و از همه گسیخته ام و دل بحق دادم با چنین

آثار عطار

حالت جای آن است که جان در بازم و بوصول جانان برسم .

دهد میگوید بدعوی و لاف همنشین سیمرخ قاف نتوان گشت و با آنچه

در ضمیر نگنجد عشق چون توان باخت اما اگر او عاشق تو شود و پرتو عشق خود

پرتو افکند مراد بر آمده است . ۵

تو بعشق او بغایت لایقی

گر ز سوی او در آید عاشقی

رنگ آن در خورد روی تو بود

لیک عشقی کان ز سوی تو بود

ظاهراً عطار در این بحث طایفه‌یی از صوفیه را که مدعی عشق حق بودند و

بدین دعوی دست از ریاضت و طاعت و سلوک کشیده می‌داشتند انتقاد می‌کند و دلیلش

این است که عشق در نتیجه معرفت حاصل می‌شود و چون خدا در ضمیر نمی‌گنجد ۱۰

پس معرفت او میسر نیست و بنا بر این عشق ما هم بر او وجه صحیح ندارد ولی اگر

حق بر ما عشق افکند و جذبه او ما را بسوی او کشاند این اقبالی است ازلی و دولتی

سرمدی و در حکایت درویش که عاشق حق شده بود میرساند که عشق ما فرع عشق

اوست و چون ممکن است که بگویند عشق صانع با مصنوع چه معنی دارد شیخ

میگوید که عشق کهنه عشق نو می‌خواهد و بدین جهت حق تعالی بر آدمی عشق ۱۵

می‌ورزد و آدم خود نیز از عشق کهنه سیر شده بود و عشق نو می‌خواست و بدین

جهت گندم خورد و سرانجام کارش بمحو و فنا کشید . تأویل شیخ در باره گندم

خوردن آدم تازگی دارد . در این فصل حکایت محمود و گلخن تاب و دو سقا

ظریف است .

چهل و یکم - مرغی ادعای کمال می‌کند و مدعی است که ریاضت بسیار ۲۰

کشیده و مراد حاصل نموده است و دیگر بسیر و سلوک حاجت ندارد .

دهد فصلی در مذمت پندار و غرور می‌پردازد که تا سرمویی پندار باقی است

وصول امکان ندارد و هم در این فصل از جهت اینکه سالک بر نقص خود واقف نمی‌گردد

منطق الطیر

وجود شیخ را ضرور می‌شمارد و در این قسمت حکایت عابد و گرفتاری او بریش
و مرد ریشاور که در دریا افتاده بود زیباست. این حکایت کوتاه که در مذمت غرور
و خودبینی گفته و در کمال ایجاز است مقصود را بتمامی میرساند.

۵

حق تعالی گفت با موسی براز

کاخر از ابلیس رمزی جوی باز

چون بدید ابلیس را موسی براه

گشت از ابلیس موسی رمز خواه

گفت دائم یاد دار این یک سخن

۱۰

من مگو تا تو نگردي همچو من

چهل و دوم - مرغی می‌پرسد که در سفر بچه دل شاد باشم زیرا اگر این

نکته را بدانم کمتر آشفته خواهم شد و رشد و بینایی من در راه سبب خواهد بود که
ملول نگردم و خلق را بعیب جویی رد نکنم.

هدهد جواب می‌دهد که بحق دلشاد باش و از همه چیز آزاد زیرا مردان در

۱۵

دو عالم بدوشادند و آسمانها بدو زنده‌اند، از حق چیزی بهتر نیست تا سالک بدو

دلشاد باشد، همچنین باید که در این راه بعیب خود متوجه باشی و از عیب دیگران

چشم پیوشی زیرا توجه سالک بعیب خود موجب مقبولی است. در این فصل قصه

عاشق که سپیده چشم معشوق را دید و آن مست که او را درجوال کرده بودند

و داستان محتسب و مست نیکو سروده شده است. ایک داستان محتسب و مست :

۲۰

محتسب آن مست را میزد بزور

مست گفت ای محتسب کم کن تو شور

زانکه گران حرام این جایگاه

مستی آوردی و افکندی براه

آثار عطار

بودی تو مست تر از من بسی

لیک آن مستی نمی بیند کسی

در جفای من مرو زین بیش تو

داد بستان اندکی از خویش تو

۵

چهل وسوم - مرغی می پرسد که چون بسیمرخ رسم از وی چه خواهم و

طلب کنم .

دهد جواب می دهد که از او چیزی بهتر نیست تا بخواهی ، از حق حق را

باید خواست که او مطلوب و معشوق کمال است . شیخ در این فصل و در ضمن چند

حکایت روش عباد را که چشم بنعمیم آخرت دوخته دارند و با امید بهشت حق را می پرستند

۱۰

انتقاد می کند و میگوید خدا را از جهت استحقاق باید پرستید نه بخوف و رجاء .

در این بحث حکایت بوعلی رودباری شاهکار است .

چهل و چهارم - مرغ دیگر می پرسد که در آن حضرت چه بضاعتی رایج است

تا تحفه برم .

دهد جواب می دهد که آنجا همه چیز هست جز سوز دل و عشق گرم ، آنرا

۱۵

بتحفه بر زیرا رسم چنانست که چیزی بتحفه برند که دیر یاب باشد :

بردن آن بر تو کی زیبا بود

هر چه تو آنجا بری کانه بود

طاعت کز و بیان بسیار هست

علم هست آنجا یگانه اسرار هست

ز آنکه این آنجا نشان دهد کسی

سوز جان و درد دل می بر بسی

کی توان کردن بسوی تونگاه

تا نیابی داغ دل این جایگاه

۲۰

اهل دل از داغ بشناسند درد

داغ دل آور که در میدان درد

چهل و پنجم - مرغی می پرسد که مسافت این راه چه قدر است زیرا راهی

پرسیاست می نماید .

دهد جواب می دهد که هفت وادی در راه است که چون درهم نوردیم بدرگاه
سیمرغ می رسیم ولی هیچکس از این راه دور بازنگشته است و کسی نمی داند که
چند فرسنگ است .

- اینک نام هفت وادی : وادی طلب ، وادی عشق ، وادی معرفت ، وادی استغنا ،
وادی توحید ، وادی حیرت ، وادی فقر و فنا . پس از وادی فقر و فنا سلوک پ پایان
میرسد و کشش و جذبه در میرسد و روش و سلوک ناپدید میگردد .
- چهل و ششم - شرح وادی طلب : وادی طلب مقرون بتعب و بلا است ، سالها
جدّ و جهد باید زیرا در آنجا حالها قلب میشود ، از مل و ملک باید گذشت و در
دریای خون گام باید زد و ترك همه چیز باید گفت ، چون طالب بترك معلوم گفت
و ظاهر خود را از آلودگیها پاک نمود ، دل را پاک باید کرد تا در نتیجه زوال صفات
انسانی نور ذات از حضرت تافتن گیرد و از جلوۀ آن نور يك طلب هزار شود و در این
حالت طالب از هیچ خطر نهراسد و هر دو عالم را فراموش کند و تشنگی سخت در او پدید
آید و خواهان سرجانان گردد و کفر و دین و رحمت و لعنت در نظر او یکسان نماید .
- در این فصل بمطالب ذیل اشاره می کند : نقصان در طلب است نه در مطلوب ،
نظر بر معطی باید داشت نه بر نعمت و نعمت .

گر تفاوت باشد از دست شاه

سنگ با گوهر نیی تو مرد راه

گر از عزیز از گوهری از سنگ خوار

پس ندارد شاه اینجا هیچ کار

سنگ و گوهر را نه دشمن شو نه دوست

آن نظر کن تو که این از دست اوست

گر ترا سنگی زند معشوق مست

به که از غیری گهر آری بدست

آثار عطار

طالب باید پیوسته در طلب باشد و از کار باز نایستد .

مرد باید کز طلب وز انتظار

هر زمانی جان کند در ره نثار

گرفرو استد زمانی از طلب

مرتدی باشد در این ره بی ادب

مطلوب را همه جا باید جست ، درد و انتظار سرمایه راه است .

طالبان را صبر می باید بسی

طالب صابر نه افتد هر کسی

مرد بی طلب مردار است ، طالب نباید شیفته چیزی شود که در راه طلب بدو

میرسد بلکه باید گرم تر گردد .

آنکه از گنج گهر خرسند شد

هم بدان گنج گهر در بند شد

هر که او در ره بچیزی ماند باز

شد بُتش آن چیز گو با بُت بساز

می مشو آخر بیک می هست نیز

می طلب چون بی نهایت هست نیز

حکایت ابو عمرو و عثمان مکی بسیار ظریف است و تأثیر عقیده شیطان پرستان

را در آن قصه می توان دید ، قصه مجنون که لیلی را در خاک می جست و داستان

بوسعید و روستایی هم عالی است . این ابیات در بیان شرائط طلب قابل توجه است :

در طلب صبری بیاید مرد را

صبر خود کی باشد اهل درد را

صبر کن گر خواهی و گر نه بسی

بو که جایی راه یابی از کسی

همچو آن طفلی که باشد در شکم

همچنان در خون نشین با خود بهم

از درون خود مشو بیرون دمی

تانت گر باید همی خور خون همی

منطق الطیر

قوت آن طفل شکم خون است و بس

این همه سودا ز بیرون است و بس

خون خور و در صبر بنشین مرد وار

۵ تا برآید کار تو از درد کار

چهل و هفتم - شرح وادی عشق : کسی که در این وادی می رسد غرق آتش

می شود :

عاشق آن باشد که چون آتش بود

گرم رو ، سوزنده و سرکش بود

۱۰ لحظه‌یی نه کافری داند نه دین

ذره‌یی نه شک شناسد نه یقین

نیک و بد در راه او یکسان بود

خود چو عشق آمد نه این نه آن بود

هرچه دارد پاک در بازد بنقد

۱۵ وز وصال دوست می نازد بنقد

در این فصل بمطالب ذیل اشاره می کند : عاشق عیش نقد دارد و چون دیگران

بانتظار وعده فردا نمی نشیند و خویش را بتمام می سوزاند یعنی خاصیت عشق فناست ،

عاشق پیوسته در طیش و سوز و گداز است ، عشق مانند آتش و عقل مانند دود است

عشق که آمد عقل می گریزد ، عقل بسودای عشق راهبر نیست ، عشق در همه اشیاء

۲۰ ساری است ولی کسی این نکته را درمی یابد که دیده غیب بینش گشاده شود و چنین

کس راز جهان را درمی یابد ، عشق را مرد کار افتاده و آزاده باید ، عاشق جانباز و

فداکار است ، عشق صفات را بدل می کند .

کمترین چیزیش در محوصفات بخشش جان است و ترك ترهات
داستان عشق مرد مفلس بر ایاز زیبایی خاص دارد ، قصه عرب که بقلندر خانه
رفت و پارسی نمی دانست و هرچه داشت در قلندر خانه در باخت بسیار خوشمزه و
ظریف است .

چهل و هشتم - شرح وادی معرفت : معرفت وادی بی پا و سیر است و راهها در
آن مختلف می آید زیرا سلوک تن و جان متفاوت است و هم اینکه تن و جان از جهت
کمال و نقصان در ترقی و زوال اند ، علاوه بر آنکه راه هر کس در حدّ وی است و
سیر هر کس تا کمال خاص خود و قرب هر کس بر حسب حال او صورت می بندد ،
۱۰ عنکبوت سیر پیل نتواند و پشه را سیر صرصر دست ندهد ، لاجرم سیر مختلف می آید
و هیچ مرغی در روش مانند مرغ دیگر نتواند بود .

چون بتابد آفتاب معرفت از سپهر این ره عالی صفت
هر یکی بینا شود بر قدر خویش باز یابد از حقیقت صدر خویش
کسی که این بینایی یافت سرّ ذرات بر او روشن میشود و صد هزار اسرار از
۱۵ بر نقاب روی می نماید و او مغز بین می گردد نه پوست نگر و نشانه آنکه ذوق اسرار
یافت تشنگی بر کمال است . شیخ در اینجا تحریض می کند بر طلب دائم و میگوید
اگر از خاک بعرش بر آیی هم طالب بالاتر باش و هل من مزید میگوی و دست از طلب
بهیچ حال مدار .

در این فصل بمطالب ذیل اشاره میکنند : جهان تاریک است و علم در وی
مانند چراغ ، گوهر علم چنان است که اگر بر گیری پشیمانی و اگر بر نگیری هم
۲۰ پشیمان باشی ، محو و فنا منزل خاص آدمی است طلب آنقدر باید کرد تا طلب
زوال یابد ، در این راه مراقب باید بود که دزدان در پهلوی دل اند ، بیان فوائد
شب زنده داری و بی خوابی ، ذوق عشق کلید هر دو عالم است .

چهل و نهم - شرح وادی استغنا : در این وادی هیچ چیز ارزش و قیمت ندارد .

شیخ در این فصل با بیانی مؤثر استغنای حق را شرح می دهد و با امثله متعدّد

خود پسندی و خویشتن بینی انسان را که فریفته خود است و پندارد که جهان از

برای او در کار است بیرحمانه درهم می شکند ، سخن شیخ در این باره سخت قاهر^۵

و صریح است . پس از آن میگوید که این وادی سهل نیست و اگر دل سالک خون

شود جز يك منزل نبرد ، پایان این راه را کس ندید ، ایستادن صعب و رفتن صعبتر

نیست وادی چنین سهل و سلیم

گر شود دریا ره از خون دلت

۱۰ گمراهی راه هر دم می بُری

هیچ سالک راه را پایان ندید

گر باستی همچو سنگ افسرده بی

ور بتک استی و دائم میروی

مشکلا کارا که افتادت چه بود

۱۵ سر مزن سر میزن ای مرد خموش

بی نیازی بین و استغنا نگر

برق استغنا چنان اینجا فروخت

صد جهان اینجا فرو ریزد بخاک

در این فصل تمثیل حکیم نجوم شناس و تمثیل مگس که در کندوی عسل

دفت بی اندازه نشیوا و لطیف افتاده است ، آخرین چاره بنظر شیخ برای قطع این وادی

۲۰ آن است که سالک چنان و دل را ترك گوید و نثار کند مگر بتواند از این منزل راه

بیرون برد .

خیز و این وادی مشکل قطع کن
باز بُر از جان و از دل قطع کن

ز آنکه تا با جان و با دل هم بری
مُشرکی و از مُشرکی غافل تری

جان براقشان بر ره و دل کن نثار
ور نه استغنا بگردانید کار

پنجاهم - شرح وادی توحید : در این وادی که منزل تجرید و تفرید است
عَلَدِ یَر می خیزد و همه یکی می شود و این وحدت و یگانگی ، حقیقی و ذاتی است

۱۰ ته علدی -

مطالب این فصل : در این مقام غیر حق در دیده سالک نمی آید و جز او کس
نمی بیند و جز او نمی داند .

هم جز او کس را نبیند یک زمان
هم جز او کس را نداند جاودان

هم در او هم زو و هم با او بود

۱۵

هم برون از هر سه این نیکو بود

کسی که بوحدت نرسد مردم نیست ، هر کسی را آفتابی در جیب است که
روزی نقاب بر خواهد افکند ، بد و نیک دیدن اثر هستی است ، چون فنا برسد نیک
و بد یکسان می شوند ، در وجود آدمی مار و کژدم نهفته است و وجود او دوزخی
۲۰ پیرمار است که بحدّت و بروز گار میتوان آنرا از مار تهی ساخت هر کس که این مار
و کژدم را از خود دور کند در گورخوش می خسبد و گرنه همدم آنها در گور خواهد
بود (ظاهرأ مقصود شیخ تصویر و تأویل عذاب قبر است) ، سالک چون بمقام توحید
یرسد یکلی فانی می شود ، او نمی ماند و ادراک او بوصول این مقام نیز فانی میگردد .

جزو ، کل میشود و صورت ، معنی بی آنکه پای هیچیک از اینها در میان باشد ، عقل بمقام توحید پی نمی برد ، کسی که سرّ توحید را یافت سر از دو عالم بر می تابد ، تکلیف و عقل در عالم بندگی است و چون آزادی از عقل و تکلیف در رسد قلم تکلیف رقع میشود ، توحید گم شدن و محو گشتن است ، تفرید آن است که محو و گم شدن را • نبینی یعنی نادیدن توحید ، برفانی و محوشده خدمت و تکلیف نیست . در این فصل حکایت لقمان سرخسی و عاشقی که از پی معشوق خود را در آب افکند و داستان محمود و ایاز بی اندازه لطیف و مؤثر است .

پنجاه و یکم - شرح وادی حیرت : در این وادی کار سالک دود و حسرت است . هر نفس تیغی برّان و آه و دریغی در پی ، آه او با درد و سوز توأم ، نه روزش روز است ۱۰ و نه شب او شب ، افسردگی و سوختگی با یکدیگر همراه .

مرد حیران چون رسید این جایگاه	در تحیر مانده و گم کرده راه
هر چه زد توحید بر جانش رقم	جمله گم گردد از او کم نیز هم
گر بدو گویند مستی یا نبی	نیستی گویی که هستی یا نبی
در میانی یا برونی از میان	بر کناری یا نهانی یا عیان ۱۵
فایش یا باقی یا هر دو بی	یا نبی هر دو تویی یا نه تویی
گوید اصلاً می ندانم چیز من	و آن ندانم هم ندانم نیز من
عاشقم اما ندانم بر که ام	نه مسلمانم نه کافر پس چه ام

پس در این مقام یا وادی سالک از نفی و اثبات بیرون است و حتی آنکه حکم بر او بنیستی هم روا نیست و هستی خود معلوم است که از وی منتفی است و بحکم ۲۰ حیرت هیچ گونه خبر و اثری از او نتوان یافت و او بر خود بهیچ روی حکم نتواند کرد . بگفته عطار در این وادی دل و منزل ناپدید است ، مردم از آن جز خیال ندارند شکایت اینجا شکر و کفر ایمان و ایمان کفر است . در این فصل حکایت صوفی یا کسی

که کلید می جست و داستان شیخ نصر آبادی فوق العاده جذاب است ..

پنجاه و دوم - شرح وادی فقر و فنا: از این وادی سخن گفتن روا نیست زیرا این وادی عین فراموشی و گنگی و کوری و بیهوشی است چه لازمه فقر و فنا نفعی اوصاف و آثار است و بنا بر این صد هزار ساینه در يك خورشید گم شود یعنی کثرت در وحدت مستهالک گردد چنانکه وقتی دریا بجنبش کلی در آید و طوفانی شود نقشی بر روی آب پایدار نماند.

بحر کلی چون بجنبش کرد رأی

نقشها بر بحر کی ماند بجای

هر دو عالم نقش آن دریاست و بس

هر که گوید نیست این سوداست و بس

در این دریا جز فقد و گم بود گی صورت نپذیرد و گم بود گی در این دریا آسود گی است و اگر از این گم بود گی سالک را بخود باز دهند صنع بین شود و اسرار بسیار ادراک کند (اشار ببقاء بعد الفنا و سفر من الحق الى الخلق) . سالکان پخته و مردان مرد در اول قدم گم میشوند ، شرط سیر در این دریا پاکی است ، پاکی از وجود خود ناپیدا میشوند و جنبش ایشان عین جنبش دریاست ولی مردم ناپاک در این دریا بند صفات خود میمانند و این مطلب را بمثالی روشن می کنند که عود و هیزم را وقتی بسوزانند و خاک کستر شوند خاکسترشان بصورت یکسان است ولی بصفت متفاوت همچنین فناء مرد پاک و ناپاک بصورت یکی است ولی در معنی اختلاف بسیار دارد . پس از این شیخ فنا و بقا را تعریف میکنند:

هر که او رفت از میان اینک فنا

چون فنا گشت از فنا اینک بقا

از فنا بیم نباید داشت که سرمایه بقاست چنانکه روغن در چراغ فانی میشود

و لباس نور میپوشد و خود اقتضای طلب و وصول، نیستی و فناست و این معنی را شیخ بتمثیلی از پروانه و شمع و اینکه پروانگان در وصول بشمع مختلف شدند و تنها آن پروانه بوصول شمع رسید که در وی فانی شد بیان میکند و بعقیده او خبر آن دارد که بی خبر و اثر است.

۵

چون حجاب آمد وجود این جایگاه

راست ناید مال و ملک و حبّ جاه

هر چه داری یک یک از خود باز کن

پس بخود در خلوتی آغاز کن

۱۰

چون درونت جمع شد در بیخودی

نو برون آیی ز نیکی و بدی

چون نماند نیک و بد عاشق شوی،

پس فنای عشق را لایق شوی

عشق صادق معشوق را عاشق می کند، سرّ فنای عشق مردان مرد دانند. در این

۱۵

فصل حکایت شاهزاده و درویش عاشق، سخت زیباست و در وصف جمال شاهزاده بیان عطار دقیق و کامل است.

پنجاه و سوم - وصف سلوک مرغان و رسیدن بدرگاه سیمرغ: وقتی که دهد

شرح هفت وادی را بیان کرد جان مرغان بیقرار گشت و دانستند که کشیدن این

کمان بیازوی مشتی ناتوان نیست و بر صعوبت راه وقوف یافتند و هم در آن منزل

۲۰

بسیاری جان سپردند و بقیّه از سر حسرت سر برآ نهادند و سالها شیب و فراز طی

کردند لیکن شرح ماجرای ایشان ممکن نیست و موقوف طی همان راهی است که

ایشان رفتند آخر الامر کمتر کس بدان درگاه رسیدند زیرا هر يك بعلتی در طریق

باز مانده بودند (در اینجا عطار قواطع طریق را باجمال از خوف و کم همتی و سکر

و مستی و نظائر آن باشاره بیان می کند) عاقبت سی مرغ نحیف بدانجا رسیدند و

آثار عطار

حضرت بی نشان را که برتر از ادراک و عقل است دریافتند و صد هزار آفتاب ذره وار
حیران و شیدا دیدند.

حضرتی دیدند بی وصف و صفت

برتر از ادراک و عقل و معرفت

برق استغنا همی افروختی

صد جهان در یک زمان میسوختی

صد هزاران آفتاب معتبر

صد هزاران ماه و انجم بیشتر

جمع میدیدند حیران آمده

همچو ذره پای کوبان آمده

در این حالت مرغان را نومیدی سخت روی داد:

جمله گفتند ای عجب چون آفتاب

ذره بی محو است پیش این جناب

کی پدید آییم ما این جایگاه

ای دریغ! رنج برد ما براه

دل بکُل از خویشتن برداشتیم

نیست زین دست آنکه ما پنداشتیم

هست اینجا صد ملک یک ذره خاک

ما اگر باشیم اگر نه زان چه باک

ولی چون بیدل و نیم بسمل مانند از پیشان آن عالی درگاه چاوش عزت

بیرون آمد سی مرغ نحیف جان در رفته تن در گداز دید. گفت شما که اید و از

کجایید؟

چیست ای بیحاصلان نام شما

یا کجا بوده است آرام شما

یا شما را کس چه خواند در جهان

۵ یا چه کار آیند مشتی استخوان

مرغان گفتند ما بیدلان و بی قراران که از هزاران سی بدرگاه آمدیم ، بدان

امید راه سپردیم که در این حضرت حضور یابیم و سیمرغ را پادشاهی برگیریم .

ما همه سرگشتگان در گهیم

بیدلان و بیقراران رهیم

مذتی شد تا در این راه آمدیم

از هزاران ، سی بدرگاه آمدیم

بر امیدی آمدیم از راه دور

۱۰ تا بود ما را در این حضرت حضور

کی پسندد رنج ما آن پادشاه

آخر از لطفی کند در ما نگاه

چاوش ، استغناء حضرت را بیان می کند که او پادشاه است خواه شما باشید و

خواه نباشید باز پس گردید ای مشتی حقیر .

مرغان گفتند که سیمرغ رنج ما ضایع نکند و خاک سر بر راه ننماید .

۱۵ چاوش گفت برق غیرت همه را از میان برمیدارد آنگاه از عزّت و خواری

چنه سود .

مرغان گفتند جان ما آتش پرورده است ، پروانه وار خود را بر آتش زنیم ، این

مردانگی مرغان سبب شد که لطف لایزالی با همه استغنا روی نمود و صاحب لطفی

در باز کرد و هر نفس پرده بی برافکند و کار بنور النور پیوست ، مرغان را بر مسند

۲۰ عزّت نشاندند و رقعہ بی پیش آن قوم نهادند که بمشالی روشن میشود . مثال اینست :

وقتی برادران یوسف را فروختند خریدار ، خطی بر بندگی و بیع یوسف از

ایشان بستند ، عاقبت یوسف بشاهی رسید و ده برادر بطمع نان نزد وی شدند ، یوسف

آن خط بدیشان داد بر خواندند و متحیر وار فرو ماندند ، سیمرغ نیز در آن خط

آنچه مرغان کرده بودند بدیشان نمود ، زیرا ایشان نیز یوسف خود را فروخته و
 بچاه افکنده بودند (اشاره بآنکه مردم لطیفه غیبی را اسیر هوی و هوس ساخته باندك
 مایه میفروشنند) مرغان از تشویر و حیا فنای محض شدند و از كل بکلی پاک
 آمدند و جان نو یافتند و نوجان و از نوع دیگر حیران شدند ، آفتاب قربت بتافت
 هم بنور سیمرغ چهره سیمرغ را دیدند . (بِكَ عَرَّجْتُكَ ، آفتاب آمد دلیل آفتاب)
 در این حال بر از وحدت پی بردند زیرا ایشان سیمرغ بودند جدا و او هم سیمرغ
 بود . چون از خود نگاه میکردند خود را و سیمرغ را جدا می دیدند و چون از سیمرغ
 در خود مینگریستند یکی بودند (مقصود بیان اختلاف نظر است از آن جهت که
 ۱۰ از خلق در حق نگردند یا از حق در خلق) و چون هر دورا باهم میدیدند جز یگانگی
 نبود ، بدین جهت کشف این سر قوی و حل معمای مایی و تویی را بی شرح زبان از
 آن حضرت درخواستند .

جواب آن بود که ما آینه ایم شما سیمرغ آهید هم سی در این آینه پیدا
 شدید این ادی ها که طی کردید همه درمایی و خودی رفته اید ، محو ما شوید تا
 ۱۵ خود را بما باز یابید .

اینهمه وادی که از پس کرده اید

خویش را بینید و خود را دیده اید

جمله در افعال ره میرفته اید

وادی ذات و صفت را خفته اید

چون شما سیمرغ حیران مانده اید

۲۰

بیدل و بی صبر و بی جان مانده اید

ما بسیمرغی بسی اولیتریم

ز آنکه سیمرغ حقیقی گسوه ریم

مهرمی گردید در صد عز و ناز تا بما، در، خویش را یابید باز

مرغان چون سایه در آفتاب محو گردیدند، لاجرم اینجا سخن کوتاه شد.
در این فصل شیخ عطار مدارج فنا را شرح میدهد و داستان آن عاشق که
بر خاکستر حلاج نشست شیوا و فصیح است.

پنجاء و چهارم - رسیدن مرغان بسیمرغ: شیخ میگوید که مرغان فانی شده
را پس از قرنهای خلعت بقا پوشیدند و مرغان بی خویش با خویش شدند و بخود باز
آمدند و بقاء بعدالفنا یافتند ولی شرح آن مقام میسر نیست و اصحابنا یعنی صوفیان
آنها بمثال شرح داده اند زیرا تا کسی بدان مرتبه نرسد وصف آن نتواند کرد یعنی
آمدنی است نه آموختنی و کسی که در بند وجود و عدم است (یعنی موجود امکانی ۱۰
و حادث) در آن عالم قدم نتواند زد، خلاصه آنکه بقا موقوف فناست.

نیست شو تا هستیت در پی رسد تا تو هستی هست در تو کی رسد

تا نگردی محو خواری و فنا کی رسد اثبات از عز بقا

بعقیده شیخ شرح این مقام میسر نیست بلکه اگر هم ممکن باشد چون سر
خداست کشف آن منتهی بدان میشود که جان گوینده را باز گیرند و در خاک ۱۵
و خورش کینند.

من کیم آنرا که شرح آن دهم

و دهم آن شرح خط بر جان نهم

تا رسیده چون دهم من شرح آن

۲۰ تن ز من چون مانده ام در طرح آن

گر اجازت باشد از پیشان مرا

زود فرمایند شرح آن مرا

این زمان باری سخن کردم تمام

کار باید چند گویم والسلام

پنجاه و پنجم - خاتمه کتاب : در این قسمت مرتبه خود را در شاعری وصف
می کند که شهر او سرمایه ده عشاق است و شرح منطق الطیر و مقامات طيور وقف
نکته دانی اوست ، شرط ادراك منطق الطیر درد و سوز دل است ، کسی که درد ندارد
باسرار این کتاب پی نمی برد و کسی که بخواند و دریابد مرد کار و برخوردار شود و
اگر افسرده بی مانند یخ بخواند جان او مانند آتش شعله ور گردد و از حجاب افسردگی
بیرون آید .

بعقیده عطار نظم او خاصیت عظیم دارد زیرا تاثیر آن هر دم افزونتر میشود و
هر بار خوشتر در نظر می آید و معانی آن بتدریج روشن می گردد
پس از آن شرحی در وصف سخن خود که یادگار دائم است بیان کرده و از رنجی که
در استخراج معانی و ادراك حقائق برده سخن گفته است .

شیخ یکی از فضائل خود این مطلب را میداند که مدح کسی نگفته و کتاب
خود را بنام کسی نظم نکرده است سپس مناجاتی سوزناك و بسیار مؤثر با تمثیلات
و حکایات در پایان سخن خود می آورد که در نوع و عالم خود کم نظیر است
در این فصل حکایت عزیزی که گفت اگر خدا در حشر سؤال کند و قصه ابوسعید
ابوالخیر با قائم و کیسه کش حمام بی اندازه عالی است

نقد

و تحلیل مصیبت نامه

DATE LABEL

[illegible]

Call No.....

Date... 12. 4. 55...

Account No.

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منظومه بیست و هشت مشتمل بر ۷۵۳۹ بیت به وزن رمل مسدس

مصیبت نامه :

مقصود که شیخ آنرا در بیان سیر آفاقی و سفر فی الخلق

گفته است .

- پس از حمد و نعت و ذکر معراج و منقبت چهار یار و حسنین شیخ مقدمه‌یی
ترتیب می‌دهد مشتمل بر ردّ کسانی که شعر را مذموم شمرده و مکروه می‌داشته‌اند .
دلائل شیخ در ردّ اقوال مخالفان شعر مبتنی است بر احادیث و روایاتی که در مدح
شعر از پیغمبر (ص) و صحابه نقل شده و قصصی که دالّست بر اینکه پیغمبر و صحابه
شعر شعر را شنیده و پسندیده و آنکه بعضی از یاران نبی (ص) خود شعر می‌سروده‌اند
و این مقدمه شباهت تمام دارد بدانچه عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱) در آغاز
کتاب معروف خود دلائل الاعجاز (طبع مصر ، ص ۲۲ - ۹) در دفاع از شعر و شاعری
آورده و بعضی از مضامین قصیده منوچهری بمطلع ذیل :

گاه توبه کردن آمد از مدیح و از هجی

کز هجی بینم زیان و از مدایح سود نی

- نیز در آن مؤثر افتاده است و چنان بنظر میرسد که شیخ می‌خواسته است
جواب کسانی را بدهد که او را بسبب شعر گفتن مذمت می‌کرده‌اند و شاید این کار را
با مقام شیوخت و مرتبه دینی او مباین می‌پنداشته‌اند و بدین جهت پس از تمهید
مقدمه بوصف شعر خود که نوعی از حکمت است پرداخته و خویش را از شعراء مدح
گوی و هجا پرداز جدا شمرده است .

آنگاه اساس و طرح کتاب را وصف می‌کند و خواننده را اندرز می‌دهد که

آثار عطار

فریفته ظاهر قصه نگردد و بر باطن و سر مطلب نظر افکند و حقیقت را دریابد و برای روشن شدن مقصود خود، کیفیت خلقت انسان را از نطفه و ماء مهین تا حالت جنینی و زادن و بالیدن و بر آمدن شرح می دهد و دقائقی که در وصف خلقت انسان بکار برده، دلالت دارد بر آنکه شیخ از عقائد حکماء طبیعی و اطباء با خبر و مطلع بوده است.

۵ پس از آنکه آدمی بر شد و بلوغ می رسد و بچشم خرد در اشیاء و حوادث جهان و اختلاف احوال مردم در امور معاش و معاد می نگرد (که شیخ این مطالب را بتفصیل بیان کرده است) قوت ادراک و تمیز و مقایسه احوال مختلف، او را بطلب حقیقت بر می انگیزد و امور عالم را بمعیار عقل می سنجد و با اصطلاح شیخ خاک عالم را غربال می کند و در نتیجه این طلب و کوشش عنایت و هاب لم یزل دستگیر وی می شود و ازین میان پیری با سر غربال می آید که تا آخرین مراحل سلوک دستگیر و راهنمای او بوده است، صفاتی که شیخ از برای این پیر ذکر می کند نتیجه می دهد که پیر بعقیده شیخ وجودیست متصف بصفات الهی و برتر از مقام بشری (مصیبت نامه، ص ۶۲) هم چنانکه وصیت پیر بسالك و اندرزهای وی نمونه بیست از آنچه شیخ معتقد بوده است که سالك باید در سلوک خود رعایت کند و برآستی بیان شرائط ارادت و طلب است در نظر او (مصیبت نامه، ص ۶۴) گفت و گوی سالك و پیر بسیار جذاب و مهیج است و دل را از جا می کند.

سالك بهدایت پیر سلوک خود را آغاز می کند، این سالك فکر انسانی است ولی فکری که از ذکر حاصل گردد زیرا بعقیده شیخ فکر دو گونه است: فکر عقلی، فکر قلبی - دومی معتبر است و اولین از وهم مایه دارد و از نقل سرچشمه ۲۰ می گیرد.

پس سالك و روندهایی که بر مراتب و اطوار خلقت می گذرد فکر قلبی است که شیخ در این کتاب مدارج سیر و سلوک او را در مقامات مختلف و شؤون تجلی حق تعالی

از عالم غیب و شهادت شرح می دهد .

راهرو یا سالک فکرت (بتعبیر شیخ) از عالم علوی و ملائکه مقربین و نخست از جبرئیل سیر خود را آغاز می کند و قصه درد و طلب خود را بر او می خواند و باندیشه آنکه وی که حامل وحی و روح پاکست شاید از کنه کار و رموز معرفت ۵ باخبر باشد برهنمایی می طلبد ولی جبرئیل با بیانی سوزناک و آتشین می گوید که او نیز در همین ورطه گرفتار است و راه بجایی نمی برد و سالک نزد پیر خود می رود و قصه خود را باز می گوید و پیر مرتبه جبرئیل و جهت امتیاز او را باز می گوید و آن صفاتی است که جبرئیل بدان متشخص و ممتاز است و هر که بدان معنی متحقق و متلبس گردد جبرئیل تواند بود . ۱۰

ولی سیر سالک در اینجا متوقف نمی گردد و بیاران جبرئیل (میکائیل ، اسرافیل عزرائیل) و حمله عرش و آسمانها و عناصر و انواع و اصناف موالید از جماد و نبات و حیوان رجوع می کند و با هر یک راز خود را در میان می گذارد و ماجرای طلب خویش را در بیان می آورد و هر یک بزبانی مناسب سالک را باز می گردانند بی آنکه ۱۵ گرهی از کار وی بگشایند و سالک بیست و هشت مرحله از جبرئیل تا نوع انسان طی می کند و در هر مرتبه نومیدوار بپیر خود باز می گردد و پیر صفت خاص آنرا برایش روشن می سازد و بر آن مرتبه می گذراند .

از مقاله بیست و نهم سالک سیر خود را در مراتب انبیا آغاز می کند و یا بحسب ظاهر کتاب ، مشکل خود را نزد ایشان می برد آن پیغمبران که سالک فکرت دست طلب در دامنه شان استوار ساخته عبارتند از : آدم ، نوح ، ابراهیم ، موسی ، داود ، عیسی ، ۲۰ محمد مصطفی (ص) .

در هر یک از این مقالات که مجموعه سی و پنج مقاله است شیخ عطار خطاب سالک را با مضامینی که مناسب مرتبه آن موجود است که طرف خطاب سالک واقع

آثار عطار

گردیده آرایش می‌دهد و این مضامین غالباً مستفاد است از روایات و قصص مذهبی و در افلاك و عناصر و موالید از مقدمات علوم طبیعی (نزد قدما) با این تفاوت که در بیست و هشت مرحله که قبل از مراحل پیغمبر است هیچ يك از مراتب سالک را بغير خود مراجعه نداده‌اند ولی انبیا هر چند که مشکل سالک را چنانکه باید حل نموده‌اند با اینهمه ویرا پیغمبری که بعد آمده هدایت کرده و گفته‌اند که حل این مشکل بسته به نیت پیغمبر آخر الزمان است .

گفت و گوی سالک با پیغمبران بهمین منوال می‌گذرد تا بعیسی علیه السلام می‌رسد در اینجا گفته عطار شورانگیزتر می‌شود و جواب روح الله را بسط می‌دهد و چند نکته مهم از نکات سلوک را در ضمن این جواب می‌گنجاند در صورتیکه نسبت بدیگران این روش را معمول نداشته است .

همینکه سالک باستان مصطفی و صدر و بدر عالم (بتعبیر عطار در اغلب آثار خود) میرسد و شیخ ما جرعه‌یی از شراب عشق محمدی می‌نوشد سوز و شور دیگر در سخنش پدید می‌آید و مستی و آتش زبانی آغاز می‌کند و بسیاری از حقائق توحید و اسرار معرفت را از باطن دریاوش بر ساحل عبارت فرو می‌ریزد و از اینجا درجه اخلاص و صدق ارادت شیخ ما بحضرت سید کاینات (ص) مشهود می‌گردد و همینجاست که شیخ دورانیش نکته‌بین ما پس از عبور بر مراتب خلقت و اطوار آفرینش سر اخلاص بر آستان عبودیت و بندگی شخصی می‌گنارد که اسرار توحید و عشق الهی را بجهانیان آموخته و تشنگان تفته جگر را از زلال معرفت سیراب نموده است .
۲۰ درین مقاله شیخ از زبان معرفت بار مصطفی (ص) اسرار فقر را بسالک می‌آموزد و او را بطای پنج وادی که ازین پس شروع می‌شود و مراحل سیر انفس است دلالت می‌نماید .

این پنج مرحله با پنج وادی عبارت است از : حس ، خیال ، عقل ، دل ، چنان

- طرز گفتار و زمینه سخن شیخ درین ابواب نیز مانند سابق است با این تفاوت که در شرح دو وادی آخرین (دل، جان) گفتارش سخت دقیق و آتشین می گردد و بسیاری از لطائف تصوّف و دقائق عرفان را بیان می کند و در مقاله چهلّم و بشرح وادی جان، کتاب مصیبت نامه ختام می پذیرد و مراتب سیر آفاقی و انفسی نیز تمام می شود.
- ۵ این مقامات مراحل است که هر گاه سالک آنها را طی کند بحق واصل می گردد و سعه و جودش بجایی می رسد که همه چیز را در خود می بیند (مصیبت نامه، ص ۵۵) و چنانکه گذشت سفر فی الخلق و سیر الی الله تا همین حد است که عطار باز گفته است و پس ازین نوبت بسیر فی الله و سفر فی الحق می رسد که شیخ مدّعی است که آنرا نیز کتابی جداگانه تواند ساخت ولی این امر موقوف اجازت حضرت و دستوری پیشگاهست.
- ۱۰

آن سفر را گر کتابی نو کنم

تا ابد دو کون پر پرتو کنم

گر بود از پیشگه دستوری

- ۱۵ نیست جانم را ز شرحش دوری

لیک شرح آن بخود دادن خطاست

گر بود اذنی از آن حضرت رواست

(مصیبت نامه، ص ۳۶۴)

- و حقیقت آنست که شرح سفر فی الحق و یا سیر فی الله بعقیده صوفیان میسر نیست زیرا بمنزله سفر بر روی آبست که نشان پا در آنجا فی الحال ناپدیدار می گردد.
- ۲۰ همچنین سالک در آن مرتبه از خود و آثار خود فانی است و از فنا و عدم کس نشان نتواند داد. آنرا که خبر شد خبری باز نیامد.

بی شك طرح کتاب مصیبت نامه در منظومه های زبان فارسی تازه و نو آیین است

و نه پیشینیان و نه واپسینان مثنوی بدین طرح و سبک سروده‌اند ، شرح سلوک باطنی را بسیاری از شعرا باجمال و تفصیل بیان کرده‌اند ولی درضمن مقالات پراکنده که مطالب آنها بیکدیگر پیوستگی ندارد و بعکس آنها مطلب درین کتاب متصل و بیکدیگر پیوسته است چنانکه هر مقاله کنجکاو درونی خواننده را تهییج می‌کند و برای خواندن مقاله پسین در اشتیاق می‌افکند و چون هر مقاله مخصوص یکی از مراتب وجود یا اشخاص الهی و غیبی است و شیخ در خطاب سالک و وصف آن مرتبه مقداری از اطلاعات فلسفی و دینی خود را گنجانیده و درخور مقام ، چند حکایت بدان پیوسته است این نکته هر یک از مقالات را تازگی و تنوع خاص بخشیده و برظرافت ۱۰ و دلاویزی آن افزوده است .

براستی باید گفت که وصف سیر آفاقی و انفسی بدین تفصیل و دقت و بارعایت این نکات در هیچ یک از کتب صوفیان دیده نمی‌شود و اینک که شیخ هر یک از مراتب وجود را باعتبار صفت مخصوص خود از قبیل اینک که جبرئیل مظهر امر و اسرافیل نمودار احیا و میرانیدن و قلم مظهر قدرت و عیسی نمونه پاکی و طهارتست مرحله‌یی از مراحل سلوک قرار داده و معنی سیر آفاقی را بخوبی روشن ساخته و بشارت فهمانیده است که مراد از سیر تحقق بدین مراتب است ، مطلبی است که دیگران در کتب خود ننوشته‌اند و کشف این سرّ غریب عنایتی است از حق که شیخ ما بدان اختصاص یافته است .

چنانکه می‌دانید محیی‌الدین ابن عربی در کتاب فصوص خود همین شیوه را ۲۰ در بیان حدّ وجودی هر یک از انبیا علیهم‌السلام در پیش گرفته و از آن تعبیر بکلمه کرده و بادّعای خود آنرا در خوابی که در دهه آخر محرّم سال ۶۲۷ دیده از دست حضرت رسول اکرم (ص) گرفته است و بدین جهت مشایخ عرفان بدان کتاب اهتمام بسیار ورزیده و بر آن چندین شرح نوشته و در نوع خود کتابی عظیم‌النظیرش

می شناخته‌اند و باندك توجه در تاریخ انشاء یا تلقی فصوص (۶۲۷) معلوم می گردد که آن کتاب سالها پس از نظم مصیبت نامه و باحتمال هر چه قوی تر پس از وفات شیخ عطار کسوت تألیف پوشیده و شیخ ما در طرح این مطلب و دریافت این دقیقه بر شیخ اکبر سمت سبق و تقدّم دارد گذشته از آنکه در فصوص تنها شرح مرتبه انبیاست و بس و در مصیبت نامه چهل مقام که شامل مراتب علوی و سفلی وجود و حقائق عالم غیب و شهادت بیان شده و سخن محیی الدین سخت پیچیده و مندمج و تحقیق محض است برخلاف گفته عطار که واضح و روشن و دلاویز است و آمیخته بحکایات ظریف و مثلهای شیرین .

- ۱۰ شیخ در هر مقاله بمناسبت مطلب پس از مقدمه‌یی که مشتمل است بر گفت و گوی سالک با یکی از مراتب وجود و پیر خود چند حکایت می آورد، عده این حکایتها در مقالات کتاب مختلف است و از سه حکایت (مقاله بیست و ششم) کمتر و از پانزده حکایت (مقاله بیست و هشتم) فزونتر نیست و تنها در خاتمه کتاب و صفت شعر و حالت خود هیجده حکایت درهم پیوسته است، مجموع حکایاتی که شیخ در مصیبت نامه چه در مقدمه و چه در مقالات چهل گانه و خاتمه کتاب آورده بسیصد و چهل و هفت حکایت بالغ می گردد .

- این حکایتها کوتاه است و شیخ آنها را ساده و بی آنکه شاخ و برگ بر آن بیفزاید سروده و غالباً بنظم متن قصه اکتفا کرده است ولی این روش را شیخ ما در وصف جمال و زیبایی ماهرویان و شاهدان برهم می زند و آنجا است که طبع جمال پرست عاشق پیشه شیخ اطناب را برای جاز و صنعت سازی را بر سادگی و انسجام ترجیح می دهد چنانکه در این موارد (ص ۷۶ ، ۱۵۶ ، ۱۶۳ ، ۲۸۰ ، ۲۸۸ ، ۳۴۸)

ترتیب قصه‌ها طور است که خود بخود بیکدیگر پیوند می یابد و شیخ محتاج نمیشود که آنها را بوسیله افزودن ابیاتی که بمنزله تخلص است (در قصائد) بیکدیگر مربوط سازد و این معنی وحدت شکل و هم آهنگی مطالب را استوارتر و نمایان تر

گردانیده و شیخ ما جز در موارد معدود ازین شیوه انحراف نجسته است برخلاف حکایات الهی نامه که از یکدیگر جداست و شیخ در ارتباط و اتصال آنها چاره جویی کرده و در ذیل غالب آنها چند بیتی تخلص مانند افزوده است.

عطار اکثر قصه‌ها را خوب و جذاب سروده و درین میانه پاره از آنها مانند قصه بهلول (ص ۱۱۴) میره عبدالسلام (ص ۱۲۸) مجنون (ص ۱۳۵) نصراحمد (ص ۱۸۹) قصه دیوانه (ص ۱۹۶) دیوانه دیگر (ص ۲۱۹) شیطان و پیغمبر (ص ۲۴۴) دیوانه و عمید (ص ۲۵۳) میرزاده و عاشق (ص ۲۸۷) پادشاه و دیوانه (ص ۳۲۸) دختر پادشاه و مرد مزدور (ص ۳۴۷) بسیار فصیح و عالی است و بالاخص حکایت صفیه خاتون خواهر سنجر (ص ۱۶۳) که در فصاحت لفظ و دقت وصف و حسن تأثیر درعداد نمونه‌های درجه اول از آثار استادان سخن تواند بود و همچنین حکایت محمود و پیر خوشه چین (ص ۱۵۹) که انتقادی است از طرز حکومت‌های سابق و حرصی که بر جمع اموال داشته‌اند سخت شیوا و دلپذیر افتاده است.

بعضی ازین حکایات جنبه تاریخی نیز دارد مانند حکایت نصر بن احمد (ص ۱۸۹) و مسعود غزنوی و حسنک (ص ۱۷۲) و نوح بن منصور (ص ۲۸۸) که دلیل اطلاع عطار از حوادث تاریخی عهد سامانی و غزنوی تواند بود و طرز نقل بعضی از آنها مانند حکایت دیوانه (ص ۱۸۰) و مجنون نشابوری (ص ۲۷۱) چنانست که گویی که شیخ خود ناظر واقعه بوده و از حوادثی حکایت کرده است که پیش چشم وی اتفاق افتاده است، رویهم رفته اسلوب شیخ ساده گفتن و احترام از صنعت سازی و تکلف است مگر در بعضی موارد که متکلفانه سخن می گوید و خود و خواننده را برنج می افکند تا صنعتی لفظی در شعر بیاورد از قبیل:

گفت بـا داود داء و دّ باز

سالك جان بر لب دل پر نیاز

(ص ۲۹۴)

در بر خلقش که خلق آنست و بس حله فردوس خلقانست و بس

(ص ۲۱)

و چنانکه گذشت وقتی شیخ بوصف جمال می رسد صنعت و تکلف بسیار بکار می برد و آنجاست که شیخ مقلد گذشتگانست و وجود معنی آفرین و نو آیین گویش در زیر پرده ژنده تقلید مستور و پنهان می گردد .

از نکات قابل توجه در مصیبت نامه توجهی است که عطار باوضاع اجتماعی عهد خود داشته و بدین جهت پاره‌ی ازطبقات اجتماع را در روش خود انتقاد نموده است نقد شیخ گاه بطریق اشارت است مانند انتقاد از امرا و حکام و خلفا که آنها را در ضمن حکایات و از زبان دیگران نقل می کند و ازین قبیل است نقدهای دقیق دینی که آنها را بمجذوبان و دیوانگان نسبت می دهد از آن جهت که قلم تکلیف از روی مجانین بر گرفته اند و بگفتار و کردار خود مأخوذ نمی شوند و گاهی نیز بصراحت تمام زبان بنقد و خرده گیری می گشاید و عقیده اش را بی پروا و بدون هراس اظهار می کند مانند انتقادی که از متعصبین شیعه و اهل سنت کرده است (ص ۳۸) و انتقاد طبقات اجتماع (ص ۶۰) و نقد طریقه حکما و متکلمین و اصحاب منطق که پیرو تعصب و تقلید بوده اند (ص ۶۲ - ۶۱) و ازین میان انتقادات دینی و نقد خلفا و حکام را بسیار ظریف و خوش مزه و مفید سروده است .

دیگر از مسائل مفید و درخور دقت تعریفات شیخ و شرح قسمتی از مصطلحات صوفیان و حکیمان است . شیخ در آغاز کتاب و پیش از ورود بداستان سالک فکرت رویهم صد اصطلاح را که اکثر آنها در تعبیرات صوفیان معمول و متداول بوده شرح می کند و هر يك را در بیتی از شعر با کمال ایجاز و درعین حال بوضوح تمام تعریف می نماید و جزاین بمناسبت درطی داستان بازم بعضی از اصطلاحات را تعریف کرده است مانند تعریف صوفی (۷۱) عدل (ص ۱۱۱) عادل (ص ۱۱۳) دنیا

(ص ۱۴۱) مرد (ص ۱۷۸) شریعت، طریقت، حقیقت (ص ۱۹۵)

راست است که تعریف مصطلحات تازگی ندارد و ابونصر سراج در کتاب اللمع و ابوبکر کلاباذی در التعرّف و ابوالقاسم قشیری در رساله معروف خود و ابوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری در کشف المحجوب و خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و محمد غزالی در احیاء علوم الدین هر یک مقداری از تعبیرات و مصطلحات صوفیان را از دیده و بروفق شرب و مشهد خود تحدید و تعریف کرده اند با اینهمه تعریفات شیخ از آنجهت که نظر و فکر او را درباره آن کلمات روشن می کند برای ما اهمیت خاص دارد علاوه بر آنکه بیان شیخ واضح و صریح است و فهم آن دشوار نیست و چون منظوم است می توان آنها را با آسانی از بر کرد و بوقت حاجت با یاد آورد.

علّت تسمه این کتاب به « مصیبت نامه » ظاهراً بدانجهت است که سالک فکرت مشکل خود را پیش هر کس یا هر چیز برده نومیدوار بازگشته و مشککش ناگشوده و درد طلبش تسکین و خاطر بیقرارش آرامش نیافته است و خود چه حادثه از این دلسوزتر و کدام مصیبت از این جانگدازتر تواند بود که راهروی، رازجوی بر عرش و کرسی و صفوف ملایکه و آسمان و زمین و موجودات حسی و غیبی و انبیا و خاصان حق و امینان حضرت و رازداران ملک و ملکوت بگذرد و درد و رنجوری خویش را در میان گذارد و دل رنجورش را هیچکس شفایی نبخشد و بیماریش را درمان نکند و او حیران و سرگردان دست طلب در دامن این و گاه در فتراک آن استوار درافکند و تشنه لب و تفته جگر و سوخته جان بسر می برده باشد ولی شیخ خود نکته دیگر بجهت این نام گذاری بر می تراشد و این طور نشان می دهد که چون در استخراج معانی و ترتیب مضامین و تنسیق و ترکیب الفاظ رنج بسیار متحمل گردیده و برسر

هر بیت مایمی داشته این کتاب را مصیبت نامه خوانده است . اینک گفته شیخ :

در حقیقت مغز جان پالوده ام	تا نپنداری که در بیهودهام
جمع کردم آب آسا پیش تو	گو تفکر کن دل بیخویش تو
گر ز گفتن راه می یابد کسی	گفته من بایدت خواندن بسی
زانکه هر بیتی که می بنگاشتم	بر سر آن مایمی می داشتم
در مصیبت ساختم هنگامه من	نام این که - مردم مصیبت نامه من
	(مصیبت نامه ، ص ۳۶۶)

ترتیب مطالب کتاب

این کتاب شروع می شود بمقدمه‌یی که مشتمل است بر مطالب ذیل :

- ۱ - حمد و ستایش خداوند . در این قسمت شیخ خداوند را نخست بصفـت قدرت و آثار آن می ستاید و از حکایات انبیا مانند مسیح و ابراهیم و موسی و یوسف و روایات مذهبی درباره آفرینش جهان و حیوانات و دیگر موالید نمونه های متعدد می آورد و همچنین از خلقت آدمی و منافع الاعضا از قبیل چشم و گوش و دهان مثل می زند و مضامین شاعرانه می پردازد و بصورت لغز و معما از حواس درون و بیرون صفات آنها را یاد می کند و پس از وصف خداوند بقدرت که در غالب آثار عطار نمونه آن دیده می شود و مشابه است با آنچه در قرآن کریم غالباً در وصف خداوند آمده است ، حمد را بصورت خطاب تبدیل می کند و با اصطلاح ادبا از غیبت بخطاب التفات می نماید و درین بحث جدید حق را چنانکه حکمای دقیقه یاب و عرفای نکته دان ستوده اند وصف می کند ، از این قبیل که حق نه بیرون است و نه درون است و همه اوست و او همه است و از غایت ظهور مخفی است و با وصف اختفاء ظاهر است و پس از آنکه اینگونه ثنا را در چند بیت تفصیل می دهد باز بسر رشته اول یعنی وصف خداوند بقدرت باز می گردد و مضامین شاعرانه در اشعار می آورد و ذکر آسمان و زمین و رعد و برق و ابر و چهار عنصر و گلها را بهانه‌یی می کند که مانند شعرای موشکاف و مضمون تراش معنی های باریک و تشبیهات دقیق ابداع و اختراع کند و دیگر بار از این اوصاف که برای حق می آورد اظهار پشیمانی می کند و بعجز خود در معرفت حق تعالی مقرر میشود و چیزی که در وصف و ثنای خدا تکیه گاه اوست

- وحدت ذات و تعدد اوصاف است و بنظر و اعتقاد او تمام مظاهر عالم غیب و شهادت بمنزله اوصاف آن ذات واحد و در حقیقت شبیه بمعنی واحد و عبارات مختلف است و در اینجا است که راه معرفت را بی پایان و طالب را حیران می بیند و بنظر او همه آفرینش در این راه سرگردان اند و طریق صحیح و راه بی خطر، مردن و از خود فانی شدن است و سالک را در این حالت بگل و آتش تشبیه می کنند که گل ساکن و بلکه پا گیر است ولی آتش در سوختن است و از این رو هر چه دارد می سوزاند و باصل خود باز می گرداند همچنین سالکی که بقنا نرسیده است بگل ماند و آنکه از آتش عشق افروخته و فانی میشود با آتش ماند که بسر منزل وصال میرسد .
- ۵ باز انسان را با شیطان مقایسه می کنند از آن جهت که شیطان از آتش است و آدمی از خاک و بدین جهت شیطان بر دنیا دل نمی نهد و آدمی دلبسته دنیا است ، و میگوید که سرافرازی، طبع آتش است و بدین جهت ابلیس آدم را سجده نکرد و ظاهراً در این مضمون شیخ متأثر است از عقیده کسانی که آتش را بر خاک ترجیح می داده اند بدان سبب که آتش قبله زردشت و خاک قبله مسلمین است و در این معنی سرّی از مسلک شعوبیه نهفته است و اینگونه مضمون تا آغاز قرن پنجم که هنوز افکار شعوبیان کم و بیش در دلها رسوخی داشته در اشعار عربی و فارسی دیده میشود ، ولی بیگمان شیخ در این مورد آن نظر که شعرای شعوبی مسلک داشته اند ندارد و مناسبت سوزندگی آتش با گرمی عشق و نتیجه آن که فانی شدن و سوختن است ، با سردی خاک و فسردگی آن این مضمون را در افکار عطار رسوخ داده است و بهر حال شیخ از این مقاله نتیجه بی می گیرد غیر از آنچه شعرای شعوبی می گیرند .
- ۱۰ آنکه شیخ بخاطر می آورد که آدمی از چهار عنصر مختلف که طبایع مختلف دارند ترکیب شده است چنانکه آتش گرم است و باد خشک است و آب تر است و خاک سرد است .

- وهریک از این طبایع مستلزم خلقی است در آدمی چنانکه گرمی، آدمی را در خشم و شهوت می کشد و خشکی در کبر و نخوت می افکند و سردی افسردگی، و تری رعنائی و خویشتن بینی بارمی آورد و این طبایع با یکدیگر درجنگند و اعتدالی در کار باید تا اثر کیب دائم بماند همچنین سالک را جانی گرم از عشق و زبانی تر و تازه از ذکر حق و زهدی خشک و آهی سرد در کار باید تا مزاج سلوک او سالم و مستقیم ماند و در این مضامین و همچنان در وصف اعضا که قبلاً بدان اشاره رفت اطلاع شیخ از مقدمات طب و وظایف الاعضاء بی شک تأثیر فراوان داشته است.
- پس از آن سالک را از رعونت و خود پسندی بر حذر می دارد و ابلیس و هامان و بلعم با عور و بر صیصای عابد را که عاقبت بسبب خود بینی و رعونت از درجات قرب بدر کات عقاب رسیدند مثل می زند، و تقلیب حق را مثال دیگر از ساحران فرعون که ایمان آوردند و بنی اسرائیل که با وجود ایمان بموسی فریب سامری خوردند و گاوی را خدا پنداشتند نمونه می آورد.
- در این مقدمه، مضامین نظم و ترتیب درستی ندارد و شیخ از مطلبی بمطلبی بدون مناسبت منتقل میشود و مکرر از آسمان و عرش و عنصر و ابلیس و ملایکه نام می برد و بآخر از شرف رتبت آدم که جسمش صورت جان است و جان مظهر جانان یاد می کند و نتیجه می گیرد که هر که از جسم و جان بیرون آید بحق میرسد بلکه معنی برون آمدن از جسم و جان اینست که سالک نباشد و حق باشد و در این مقام باز شیخ را حیرت فرا می گیرد و از عظمت درگاه حق و معرفت او سخن میگوید و خدا شناسی را لایق هر کس نمی داند بدین دلیل که معرفت و علم ما مناسب ماست و حق بالاتر از آن چیزی است که ما تصور می کنیم برای آنکه تصور نشود که معرفت حق باوصاف و اسماء ممکن است، لفظ « هو » را که بعقیده صوفیه اشاره بغیب ذات است مثال می آورد و میگوید اگر چه های (هو) اشاره بیاطن و (واو) آن حاکی از ظاهر است و هو یعنی این که حق اول است و

- آخر با اینهمه حق را بی (ه) و (واو) یاد باید کرد زیرا «هو» نیز خود لفظ است و معنی احدیت در ظرف حرف نمی گنجد بدلیل آن که حق چنانکه گفته اند از همه بیرون است و در اینصورت آنچه در اندیشه آید جز خیالی بیش نیست و دیگر آنکه علم و معرفت درست، آن است که هر چیزی را چنانکه هست ادراک کنیم و چون هستی او بیرون از همه مراتب است پس علم بدر از روی حقیقت میسر نیست و هر چه در معرفت او گفته اند خیالاتی است که بهم بافته اند چنانکه مریدی در پیش یکی از مشایخ نامهای حق را بر می شمرد شیخ گفت ای مرید ناتمام، حق را بحقیقت نام نیست زیرا بهر نام که خدا را بخوانی در حد وجود خود ادراکش می کنی و هر چه با دراک تو در آید محدود است و خدای بینهایت جز آن است که تو اندیشیده ای.
۱۰. آنگاه شیخ میگوید که بر هیچ يك از مراتب نباید متوقف شد بلکه سالک چنان باید که هرگز سیراب نشود و بهیچ مرتبه ای قناعت نکند و سر هر مرتبه و مقام را که دریافت و بدان متحقق شد طالب مرتبه دیگر باشد و این حالت را شیخ تعبیر بدرد می کند و بعقیده او ذره ای از این درد به از هر دو جهان است. شیخ خود نیز دارای همین درد بوده است و در این مقدمه درد خود را وصف و یاد می کند و از خدا درد بیشتر ۱۵ می خواهد و باین مناسبت مناجائی آغاز می کند که بیشتر در بیان درد خود و طلب افزونی درد است منتها درد تنها را هم طالب نیست بلکه عنایتی می خواهد که دلش را بر درد شکیب و بلکه بدرد راضی بلکه عاشق کند و در اینجا ست که شیخ بمکاید نفس و قوت او در فریب و قطع طریق توجه می کند و از خدا می خواهد که با نفس را مطیع شرع و مقید باوامر و نواهی کند و یا آنرا بکلی مبدل سازد و تفاوت ۲۰ بین این دو مطلب واضح است زیرا در صورت نخستین، نفس محدود و مقید است ولی صورت شیطانی او یا با اصطلاح شیخ هیئات سکیش باقی است اما بسبب آنکه بزنجیرها و بندهای شریعت دست و پایش بسته است خلاف نمی ورزد و در صورت دوم حالت

نفس بدل شده و صورت سگی و شیطانی زائل گردیده است و همان معنی است که
 «اَسَلَمَ شَیْطَانِی عَلَیْ یَدِی» این خواهش و تضرع را شیخ به بیچارگی خود و
 چاره سازی حق مدلل می کند و باشارت از رحمت و مغفرت و وسیع حق سخن میگوید
 و قصه فرعون را شاهد می آورد که هنگام غرقه شدن شهادت می گفت و نیمی از
 شهادت را که بر زبان آورد جبرئیل دهانش را بلجن انباشته کرد و او نیمه دیگر
 شهادت را بر زبان نیاورده جان بر لب آورد و خداوند فرمود که اگر فرعون شهادت
 بتمامی بر زبان می آورد گناه تمام عمرش را می بخشیدم. شیخ می گوید خدا یا فرعون
 نفس من پیش از مرگ این شهادت را گفته است مرا ببخش و عفو کن و اگر چه
 ۱۰ مردی سیاه گلیمم تویی که سپید را سیاه می کنی، اکنون که مویم در خدمت و
 طلب تو سپید شده است گلیم بختم را سپید گردان و در این مناجات شیخ از عفو
 و مغفرت و دیگر صفات الهی سخن گفته و مضامین لطیف و اشعار مؤثر سروده است.
 ۲ - نعت پیغمبر (ص). شیخ نعت پیغمبر را با احادیث و آیات و قصص انبیاء
 آمیخته و پیغمبر را بر همه انبیا ترجیح می دهد و بحث او در هر بیتی غالباً مبتنی
 ۱۵ است بر حدیثی یا آیتی یا قصه ای و گاه نیز از مناسبات لفظی مضمون می سازد مثل
 اینکه بمناسبت لفظ محمد که دو میم دارد این مضمون را ایراد می کند که عالم
 یک میم بیشتر ندارد و در این اسم دو میم مندرج است پس یک میم اشاره باین
 عالم و میم دیگر اشاره بآن عالم است و بنا بر این هر دو عالم طفیل وجود اوست.
 از معجزات پیغمبر و حکایاتی که بعنوان دلیل نبوت در کتب نقل شده مضمون می سازد
 ۲۰ و چنانکه در قرن ششم میانه شعرا معمول بوده است از ستارگان یاد می کند و از
 عقیده منجمین درباره تأثیر و خاصیت هر یک از آنها مضامینی بهم می پیوندد و بعقیده
 او تمام انبیا طفیل وجود محمد (ص) بودند و او خلعت نبوت و معجزات بر بالای
 ایشان افکند و در آخر این نعت از کمال دین و تمامیت ذات پیغمبر (ص) سخن

می گوید و اکمال دین و تمامیت ذات او را دلیل ختم نبوت می گیرد و پس از آن بوصف معراج می پردازد و این معراج که او وصف می کند و بعقیده او از وثاق امّ هانی صورت گرفته و پیغمبر (ص) بر همه افلاک گذشته و با هر يك از انبیا رازی گفته و احسانی فرموده است منتهی میشود بمقام فنا که در آن هنگام بگفته او میم احمد ۵ محو شد و احد ماند و بس و آن مقام را که مقام فناست شیخ باشارت وصف می کند و پس از آن بقاء بعدالفنا را بیاد می آورد که بعقیده او پیغمبر این مرتبه را دریافت و قاب قوسین را با اشاره برسم عرب در عقد المساقاة تأویل ببقاء بعدالفنا می نماید و در آن حالت رازی که خدا با پیغمبر گفته است و جواب پیغمبر را بیانی بسیار دلکش در نظم می کشد و پس از آن بعجز خود از نعت پیغمبر اقرار می کند و زبان تضرّع ۱۰ می گشاید و از پیغمبر می خواهد که وی را از امت خویش بشمارد و روایتی می آورد که وقتی پیغمبر از معراج باز آمد عایشه پرسید که از آن رازها که از حق شنیدی سخنی بامن در میان نه ، پیغمبر فرمود که خدا گفت دوزخیان امت تو را از بهشتیان دیگر امم دوستر دارم و بمناسبت این حدیث شیخ زاری را از حد می برد و از پیغمبر تقاضای شفاعت می کند و از او مدد می خواهد تا او بتواند خویش را مهدّب و پاک ۱۵ گرداند و کارش را باتمام رساند .

۳ - مدایح خلفا و ذکر فضایل ایشان : شیخ ابتدا می کند بذکر فضایل ابوبکر مطابق آنچه اهل سنت روایت کرده اند و قوّت عزم او را در واقعه رده می ستاید و آنرا بروایتی در ذکر فضیلت ابوبکر پایان می دهد و پس از آن خلیفه دوم عمر را می ستاید بامر معروف و نهی از منکر و عدل و داد و چند بیت که مضمون آنها مبتنی است ۲۰ بر روایاتی که در کتب اهل سنت می یابیم در وصف او می سراید و قناعت و زهد او را و هیبتی که در دل پادشاهان زمانه داشت بوجهی ظریف توصیف می نماید و مدح او را بنقل روایتی خاتمه می دهد . طبیعی است که پس از مدح عمر نوبت عثمان می رسد .

- شیخ او را بحیا و علم و بسخا می ستاید و یکی از جمله شواهد نزدیکی او پیمبر (ص) این را می داند که وی بدو دختر داماد پیمبر بود ، علاقه عثمان را بقرآن شیخ مهم می شمارد و از این معنی چند مضمون می سازد و بذکر واقعه دار و قتل عثمان و ریختن خون او بر روی قرآن و ذکر روایتی در فضایل او این قسمت را بپایان می برد ، سپس امیر المؤمنین علی (ع) را وصف می کند بشجاعت و زهد و علم بتأویل و تنزیل قرآن و آیات و احادیثی که در وصف آن حضرت رسیده استناد می کند و در ضمن اشاره بشهادت وی او را با ناقة صالح و ابن ملجم را بعاقر ناقة تشبیه می نماید و حدیثی در فضیلت آن حضرت نقل می کند و این قسمت را پایان می بخشد و زآن پس چند بیت در ذکر فضایل امام حسن و امام حسین می سراید و واقعه قتل جگر سوز آن دو را بیانی بسیار مؤثر منظوم می کند و کشندگان آن دو فرزند پیمبر را بنفرین و لعنت می گیرد و مدح ائمه را تکمیل می کند بانتقاد متعصبان شیعه و اهل سنت و بیشتر نظر او در این باب با شیعیان است که فضایل صحابه و بخصوص ابوبکر و عمر را انکار کرده اند و در این قسمت از ابوبکر که فدک را بفاطمه علیها السلام باز نگردانید ، دفاع می کند و قصه یی ظریف در این میانه می آورد که خلاصه اش اینست :
- شخصی نزد رکن الدین اکاف رفت و از زن خود شکایت کرد و گفت که زنی دارم که در عشق او بیقرارم ولی او بر ابوبکر لعنت می کند و من نمی توانم او را طلاق دهم زیرا بعشق او گرفتارم و او پند من نمی پذیرد و ترك لعنت ابوبکر نمی گوید
- ۲۰ و من تحمل بدگویی صدیق را ندارم ، چاره من چیست ؟
- خواجه گفت که اگر با وی بقهر سخن گویی ستیزه و لجاج او بیشتر می شود بهتر آن است که با وی از سر لطف دمساز شوی و براهش آری زیرا این زن گناه ندارد ، باو گفته اند که ابوبکر ظالم بود و بناحق بر جای پیمبر نشست و بآرزوی

خلافت وصیت پیغمبر را بجا نیاورد ، ما نیز بر چنین ابوبکری لعنت می فرستیم ولی آن ابوبکر که صدیق بود و صفات نیک داشت او را لعنت نمی کنیم ، تو بدین گونه با وی سخن کن که آن ابوبکر که تو می گویی نزد ما نیز ملعون است و پس از آن فضایل ابوبکر را نزد وی باز گوی ، مرد چنین کرد و زن براه باز آمد ،

بعقیده شیخ دست از تعصب باید کشید و نظر بر توحید باید داشت که همه در آنجا شریک اند و این معنی را در ضمن قصه کوتاهی بدینگونه که یکی پرسید از کوفیی که مذهب تو چیست ؟ یا بر مذهب کدامیک از ائمه چهار گانه میروی ؟ گفت من مذهب خدا دارم ، تقریر می کند .

۴ - شرح اصطلاحات صوفیه : در این قسمت شیخ صد کلمه از مصطلحات صوفیه و هر یک را در بیتی تعریف می کند و این مصطلحات بعضی از مقامات و بعضی از احوال و بعضی از ابواب معاملات است و تعریف شیخ گاهی با سلوب صوفیان گذشته و گاه بزبان شاعرانه است و تعریف او در بسیاری از موارد با گفته گذشتگان تفاوت دارد ، این تعریفات از عشق شروع میشود و بشعر ختم می گردد و ظاهراً شیخ این بحث را برای آن شروع کرده است که مطالب بعد را در وصف شعر و دفاع از مرتبه شعرا بدان مرتبط سازد و الاذکر این مصطلحات با گذشته هیچ پیوندی و ارتباطی ندارد . شیخ در آخر این فصل می گوید :

قصه چیست از مشکلی آشفتن است

و آنچه نتوان گفت هرگز گفتن است

۲۰ شعر چیست این جمله در بگشادن است

شرح چندینی عجایب دادن است

و از اینجا شیخ مناسبتی می جوید و بوصف شعر می پردازد و در این قسمت از چند تن از شعرای گذشته مانند سمایی و سنایی و ازرقی و انوری و فردوسی و

خورشیدی و شهابی و عنصری و خاقانی نام می برد و پس از آن گفته ابو محمد خازن را که دروغ در همه چیز زشت است و در شعر زیباست دلیل حسن شعر می آورد ، ولی می گوید که شعر در عهد ما بدنام شده و قیمتش را از دست داده و مدح منسوخ است و نباید گفت و اکنون وقت حکمت گفتن و معرفت سراییدن است . ۵

تا ابد ممدوح من حکمت بس است

در سر جان من این همت بس است

در این مورد احادیثی که در ستایش شعر وارد شده نقل می کند و بر گفته کسانی که شاعر نبودن پیغمبر را دلیل بدی شعر گرفته اند نقد قوی می کند و بحثی بسیار لطیف در میان می آورد ، و بعقیده او منشأ شعر طبع است و مبدء وحی روح قدسی و دیگر آنکه شعر مشتمل بر معانی محدود است و لسی سخن پیغمبر نامحدود بود و در وزن نمی گنجید و بدین جهت او را شاعر نمی باید گفت ، با اینهمه پیغمبر شعر را دوست می داشت ، منبر برای حسان نهاد تا بر آن بالا رفت و شعر خواند ، پیغمبر شعرا را امرای کلام خوانده است و شعر لبید را راست ترین سخن عرب شمرده است ، ۱۵ خلفا شعر گفته اند ، شافعی شاعر بوده است ، بنابراین خلاف سنت نیست و در نتیجه شعر را بر دو قسم می کند یکی مدح و هزل و دیگری حکمت که قسم دوم بنظر وی طاعت است و قسم اول را هیچ قیمت نیست ، دلیل اینکه شعر حکمت ، ممدوح است آن است که روایت کرده اند در روزگار خلافت عمر مردی پس از ادای نماز ، مردم را گرد خود جمع می کرد و در محراب شعر خوش می خواند ، این قصه پیش عمر باز گفتند ، عمر گفت ، مرا پیش او برید ، عمر پرسید که تو بعد از نماز شعر می خوانی ، گفت آری ، سخنی از غیب بمن در می رسد و من بر مردم می خوانم ، عمر گفت بخوان . همین که او آغاز شعر خواندن کرد ، عمر از حالی بحالی شد زیرا شعر او در ذم نفس بود و مشتمل بر حکمت ، عمر آن شعر را از حفظ کرد و گفت

این شعر که تو می خوانی عمر نیز عمری است تا بر می خواند ، اینگونه شعر تابتوانی
می گوی و می خوان ، پس شعر اگر بد می شود از خیالات بد است که در شعر می گنجانند
و نظر شیخ آن است که شعری که در مدح کسان گویند و بدان وسیله جان آزاد
را دربند طمع کشند و بنده این و آن کنند هر گز ممدوح و مستحسن نتواند بود ،
و باین مناسبت این حکایت را در نظم می کشد :

« اصمعی در راهی سواره میرفت ، کناسی بکار خود مشغول بود و می گفت
ای جان گرامی ، من ترا از کار پست آزاد کردم و گرامی و نیکنام داشتم ، اصمعی
گفت تو باری این سخن مگوی که شغلی پست تر از این نیست ، گفت از این پست تر
خدمت کسان کردن است و بر در ارباب بی مرّت دنیا ایستادن .
نظیر دیگر :

« سقراط حکیم در راهی پیاده می رفت ، یکی گفت ای حکیم ، ملوک
روزگار ترا طالبند و تو خویش را از ایشان بدور می داری ، با اینهمه معتقدان که داری
اسبی تقاضا کن که پیاده نروی ، گفت بیای خود بروم و بار تن خود بکشم به از آن
است که بار منّتی بر گردنم باشد .

بعقیده شیخ فراغت از هر چه مطلوب و دلخواه مردم است بهتر است حتی آنکه
بلاغت سخن اگر چه مرتبتی بلند است از آن بلاغت هم فراغت بهتر است و همین بلاغت
و شعر تر تا وقتی است که روح از بندگی و طمع باین و آن آزاد باشد ، روحی که ببندگی
خو گر شود نه بلاغت داند و نه شعر تر تواند گفت ، اگر چه سلاطین جهان رتبت های بلند
دارند با اینهمه خردمندان خویش را بنده ایشان نمی کنند ، چنانکه نقل کرده اند :
« پادشاهی بشکار رفته بود و بقراط حکیم ، آن هنگام در کنج غاری منزل داشت
و از گیاه کوهسار و بیابان می خورد و با آزادی در جهان می نگرست ، یکی از حشم
پادشاه او را دید و گفت عمری است که پادشاه ما ترا استدعا می کند و طالب تو است ،

تو هیچ نزد او نمی آیی و بگیاه خوردن قناعت می کنی . بقراط گفت ای فریفته
جاء ظاهر، اگر تو هم بگیاه قناعت می کردی آزادی خود را ببندگی نمی فروختی،
من که بدین اندك قناعت می كنم با سلطان چه كار دارم . نتیجه آنكه هر كه بخلق
حاجت ندارد آزاد است و اینجهان گذران آن اندازه شایستگی ندارد كه عمر خود
را در حرص بگذرانیم زیرا آزادی با احتیاج از میان میرود و باین مناسبت یعنی
آنكه بزرگی در عدم حاجت است قصه ذیل را نقل میکند :

« یکی در بصره پرسید كه حسن چرا امروز بزرگوار و مهتر شده است گفتند
از آن جهت كه همه بعلم او محتاج اند و او بدنیای كس احتیاج ندارد .

۱۰ مهتری این است در هر دو جهان لاجرم او مهتر آمد این زمان

پس از این حکایت ، شیخ خویش را نصیحت می کند و میگوید قناعت کن و
سلطنت آزادی و بی طمع بدست آر كه طمع مایه پستی است ، دست از طمع بشوی
و بر سر سفره این سگان منشین تا آنكه مجبور نشوی زبان بمذمت و هجوبگشایی
و از امساك و بخل ایشان سخن بگویی ، و مثل اینكه شیخ باین نصیحت شعرای
عهد خود را كه گرفتار مدح و ذم بوده اند مقصود دارد . آنگاه شیخ بحثی در انتقاد
از فلسفه و دوری آن از شرع و دین پیش می كشد و عقل و مباحث عقلی را مذمت

می كند ، بعقیده او عقل باستدلال و بحث كامل نمیشود و راه كمال عقل فرمان شرع
بردن است و علم حقیقی اطاعت از اوامر و نواهی است ، بنظر شیخ علم دین عبارت
است از فقه و تفسیر و حدیث و علمی كه جز این باشد بنایابی می كشد و مرد دین
۲۰ صوفی و مقری و فقیه است زیرا نتیجه این سه علم حسن اخلاق و تبدیل صفات است
شیخ می گوید من این سخن از دیده می گویم نه از سر تقلید ، زیرا من از هر علم
بویی بردم و بتجربه دانسته ام كه دین و راه شریعت همین است و از اینجهت همه آن
علوم را ترك كردم تا بدین درجه رسیدم و كازه فقر بر سر نهادم كه كلاه بی سران

است ، آنگاه متوجّد می شود که همه کس تحمّل این سخن را ندارد و ممکن است کسانی باشند که سخن او را طامات و خرافات بدانند با اینهمه نصیحت می کند که عقل را در راه شریعت باید باخت که پس از آن شوق حق روی می دهد و نتیجه عقل و شرع و شوق اینست که مطلوب از راه ذوق بدست آید و در این راه ^۵ چهل مقام پیش سالک می آید و در این چله سالک با حقیقت آشنا می گردد زیرا نتیجه این چهل مقام خودشناسی است ،

عقل را در شرع باز و پاک باز

بعد از آن در شوق حق شو بی مجاز

۱۰ تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید

آن چه می جوئی بذوق آید پدید

چل مقام پیش خواهد آمدن

جمله هم در خویش خواهد آمدن

این چله چون در طریقت داشتی

۱۵ با حقیقت کرده آمد آشتی

چون بجویی خویش را در چل مقام

جمله در آخر تو باشی والسلام

چنین بنظر میرسد که ابیات یادشده زمینه و طرح کتاب مصیبت نامه و

پیش در آمدی است از برای بحث شیرین و جذّاب و دقیقی که در این کتاب شیخ آغاز

۲۰ کرده است زیرا چنانکه در این اشعار دیدیم مقاماتی که سالک باید طی کند چهل

مقام است و مقالاتی که شیخ در مصیبت نامه می آورد هم چهل مقاله است و از اینجا

تصوّر توان کرد که شیخ می خواهد شرط فهم و ادراک اسراری که در این کتاب مندرج

است بیان کند و درایات مذکوره شیخ خواننده را برای ادراك رموزی که در سخن خود بودیعت نهاده هدایت فرموده است .

طرح ریزی
و آغاز کتاب

شیخ میگوید سراپا گوش شوید تا اساس این کتاب را برای شما باز گویم که دریافتن هر سرّ از اسرار آن مایه سعادت ابدی است ، ظاهر این کتاب را کثر و بخطا منگرید و چشم بباطن آن گمارید ، مباحثی که در این کتاب آمده است از قبیل اینکه سالک با ملائکه هم سخن میشود یا پای بر عرش و کرسی می گذارد و یا از انبیا سخن پرسی می کند بزبان حال است نه زبان قال زیرا در زبان قال دروغ راه دارد ولی در زبان حال جز صدق نیست ، آنگاه زبان حال را بدینگونه تعریف می کند .

گر زبان حال شناسی تمام
تو ز فان فکرش خوان والسلام

و ظاهراً این تعریف برای تقریب معنی است بذهن مستمع والا فکرت و حال پیش صوفیه مختلف اند و شیخ هم چنانکه بزودی خواهیم گفت فکرت را نوعی تعریف می کند که از حال جداست ، وزان پس شیخ برای اینکه بهتر بتواند مطلوب خود را روشن کند خواب را شاهد می آورد زیرا در خواب انسان چیزها می بیند که بچشم حس هرگز نمی تواند دید ، در اینجا ممکن است بگویند که کشف دو نوع است ملکوتی و روحانی . شیخ می گوید که در راه و طریقت هر دو گونه کشف هست ولی ذوق و تقوی و شوق خدا این دو نوع را از هم دیگر امتیاز می دهد ، اگر وقتی این معنی روی نماید نظایر این را بسیار توان دید ، بهر حال مقصود من از این بیان شرح سلوك و سفر روحانی است ، رفتن سالک نزد جبرئیل و بالای عرش و تاختمنش از عرش بفرش از راه گفته گور روشن نمیشود ، این حالات را بدل و بدیده معنی باید دریافت . شیخ خـ و دصربحاً و واضحاً می گوید که این تقریر برای آن است که خواننده وقتی شرح سلوك باطن را در این کتاب می بیند بانکار بر نخیزد ، آنگاه شیخ

می گوید سالک حقیقی در این راه فکر است اما نه هر فکری یعنی نه آنچه حکما و منطقین می گویند بلکه فکری که مستفاد از ذکر است زیرا بعقیده او فکر نتیجه ذکر است و فکری که از وهم و عقل پدید می آید منشأ آن نقل است و روایت و در اینجا میانه فکر عقلی که نصیب کفار است و فکرت قلبی که مرد کار راست فرق می گذارد و معلوم است که شیخ می خواهد ذهن خواننده را از توجه باصطلاح معمول در حکمت و منطق منصرف سازد و پس از این در صدد برمی آید که وجود ذوق و فهم و ادراکی را جز آنچه بخاطر میرسد اثبات کند و بدین جهت میگوید که اهل دل فوقی برتر از ادراک بشر و ملک دارند و باین مناسبت این حکایت را می آورد :

۱۰ « حذیفه از علی (ع) پرسید که آیا غیر قرآن هم حق تعالی وحیی دارد ؟ علی فرمود نه ، وحی منحصر است بقرآن ولی خدا دوستان خود را فهمی روشن می دهد که بدان حقیقت را ادراک می کنند . این چنین بنظر میرسد که شیخ با اشاره می خواهد وحی دل را که صوفیان معتقد هستند تعریف و اثبات کند ، و پس از این بیان تحوّل انسان و یا فکرت قلبی را از آغاز تا بانجام بدینگونه شرح می دهد :

۱۵ بعقیده او خلقت آدمی از نطفه آغاز می شود ، آنگاه در شکم ، طفل بوجود می آید ولی در حالتی که اعضای او جمع است و مانند گویی ، در شکم مادر قرار دارد ، نه ماه تمام در میان خون زندگی می کند ، سپس لطیفه حق بر او می تابد و سرنگون ساز از رحم بیرون می آید ، سرّ اینکه آدمی از نطفه و ماء مهین خلقت شده آن است که امید طهارت تمام برایش صورت نیندد ، و آنکه در ظلمت رحم قرار می گیرد ، برای آن است که بداند آن نور را تمام بدست نخواهد آورد ، و آنکه مانند گویی گردد شده اشاره بدان است که ۲۰ چون گوی سرگشته باید بود ، نه ماه خون خوردن یعنی کار آدمی از آغاز تا بانجام همین است و سرنگون بدنیا آمدن اشاره بآن است که بسر در این راه باید رفت ، بعد متوجه می شود بشرح احوال آدمی از شیر خوارگی تا آنگاه که از شیر بازش می کنند و زمان

آثار عطار

طفولیت و جوانی و پیری تا زمان مرگ و برای هر يك نکته‌یی و رمزی بیان می‌کند و بعقیده او کسی که بجان حقیقی زنده نشود جاوید نمی‌ماند، آنگاه می‌گوید که انسان همان لطیفه قدسی و جان پاک است، بقرینه آنکه فرشتگان مأمور سجود آدم شدند و پیدا است که فرشتگان پاک بر نطفه پلید سجده نمی‌کنند ولی رسیدن از مرتبه نطفه بجان پاک دشوار است.

چاره این کار سرگردانی است داروی این درد بی‌درمانی است

از مقام نطفه تا روح پاک منازل بسیار است، دلی که طلب دامانش می‌گیرد پیوسته مست است و سالک فکرت روز و شب نمی‌آساید تا وقتی که تن را بجان بدل کند و بعقیده شیخ این راه را بقدم فکرت میتوان طی کرد آنگاه بیان حالت سالک می‌پردازد و در حقیقت تمام آن اوصاف دور می‌زند براینکه سالک در هیچ مرتبه قرار ندارد و حیران کار خویش است و پس از آن طبقات مردم را از جهت اخلاق و گرفتاری بمشاغل دنیا از قبیل قضا و حکومت و وزارت و نظایر آن و مشاغل روحانی از قبیل مدرّسی و مذکّری و صوفیگری و زهد و عبادت وصف می‌کند و مقصود آن است که سالک از اینهمه طرفی نمی‌بندد و نوری نمی‌بیند فقط اهل دل‌اند که در این میانه طالب حقیقت‌اند و آنها هم روی در دیوار کرده‌اند و چون همدمی ندارند سخن با دیوار می‌گویند، ضمناً فلاسفه و مقلدین و اهل تعصب را نیز انتقاد می‌کند و کسانی که علم کلام و خلاف و منطق و جدل و نجوم آموخته‌اند بعقیده او برای خودخواهی در پی این علوم رفته‌اند، سالک فکرت در همه این مراحل سیر می‌کند و همه این مراتب را می‌بیند و از همه می‌گذرد و پس از آنکه خاک عالم را بگردال میزند حق دستگیری می‌کند و در این میان پیری می‌رسد که عطار بدینگونه وصفش می‌کند:

آفتابی در دو عالم تافته عالمی اختر ازو ره یافته

محو گشته فانی مطلق شده
 در جهان عشق مستغرق شده
 هم منیت در هویت باخته
 هم سری در سرمدیت باخته
 تا بپیشان دیده ره را گام گام
 تا بپایان رفته در در بام بام
 نه زمانی در زمانی مانده
 نه مکانی در مکانی مانده
 دیده سرّ ذره ذره در دو کون
 ذره بی نادیده هیچ از هیچ لون
 در جهان و از جهان بیرون شده
 در میان و از میان بیرون شده
 ساکنی دایم مسافر آمده
 غایبی پیوسته حاضر آمده
 همچو خورشیدی جهان زو غرق نور
 او خود از سر گشتگی خود نفور

وجود پیر ضرور است و سالک بدون داشتن پیر این راه را بپایان نمی رساند
 ۱۰ همچنان که کور بی عصا کش نمی تواند برود . ممکن است بگویند که پیر را از کجا
 بدست آریم جواب این است که پیر وجود دارد باید او را در میان مردم جستجو کرد ،
 آنگاه شیخ میگوید همچنان که آسمان و زمین بی قطب نیست ، عالم معرفت را هم
 قطبی ضرور است ولی چاره ها در این راه و شرط رسیدن ما بحضور پیر درد است ،
 زیرا تا دردی نباشد درمانی نیست ، پس از بیان اثبات وجود پیر و شرط وصول ، شیخ
 ۱۵ حالت سالک را در اتصال بپیر بدینگونه شرح می دهد :

سالک القصّه چو پیری زنده یافت

خویش را در پیش او افکنده یافت

جانش از شادی او آمد بجوش

از میان جانش شد حلقه بگوش
 ۲۰

نور ظاهر گشت و ظلمت میگریخت

عشق آمد عقل و حشمت میگریخت

آثار عطار

صد هزاران گل کسه درناید بگفت

در گلستان دل سالک شکفت

چون چنین گلها درون جان بدید

وز دو چشم خون فشان باران بدید

همچو رعدی در خروش افتاد زار

همچو برقی خنده می زد بی قرار

گاه اندر خنده گه در گریه بود

آن نبود از کسب او آن هدیه بود

و منظور شیخ اینست که این حالت یعنی وصول بپیر موهبت و عنایت حق تعالی است و بسته در کسب و اجتهاد بنده نیست و قطع این راه دراز بدین سهولت و آسانی تنها از تأثیر جذبه تواند بود و این بنادر اتفاق می افتد که جذبه گریبان کسی بگیرد و او را کشان کشان بپیشگاه وصال برسد ، سالک وقتی بپیر متصل شد پیر او را بدینگونه پند داد و راهنمایی کرد :

تو مخسب اینجا ، کن آنچه گفته اند

خواب بادور افکن و بیدار باش

تو بیک ذره نمائی بسته باز

تا ابد آنجا بمانی خسته تو

بلبل جان ترا ما زاغ بس

بار می کش خار می خور هوش دار

گفت در ره رهزنان خفته اند

راه دور است ای پسر هشیار باش

جهد آن کن تا در این راه دراز

هر کجا کانجا بمانی بسته تو

واعظت در سینه درد و داغ بس

راست می رو جهد می کن هوش دار

و حاصل نصیحت پیر در این سه نکته مندرج است : مجاهدت ، ترك تعلّق ، اعتماد بر طلب و درد و سوز دل . آنگاه شیخ حالت سالک را پس از استماع نصیحت

پرو آغاز سلوك با بیانی بسیار مؤثر شرح می کند که بهتر آن است گفته او را در اینجا بعینه نقل کنیم :

سالک عاشق مزاج و سخت کوش

همچو آتش آمد از سودا بجوش

هرچه بود از شور و سودا برفکند

برهنه خود را بدریا درفکند

چون سر شکر و شکایت بر نهاد

سر برآه بی نهایت در نهاد

باز بود آن صبح دولت روز او

طفل ره شد عقل پیر آموز او

صد هزاران راه گوناگون بدید

صد هزاران قلمز پر خون بدید

صد جهان می تافت از هر سوی او

صد فلک می گشت در پهلوی او

صد محیط موج زن با خویش داشت

صد بهشت و دوزخ اندر پیش داشت

گشت حیران سالک افتاده کار

لاشه مرده ، راه دور ، افتاده بار

گر بسی در زد کشش نگشاد در

ور بسی پر زد کشش نگشاد پر

می طسپید و می چرخید و می دوید

می کشید و می برید و می پرید

آثار عطار

گر بیایان رفت شد پیشان ز دست

ور پیشان رفت شد پایان ز دست

گر نمی شد هر دمش می خواندند

ور همی شد در دمش می راندند

لاجرم عقلش شد و دیوانه گشت

وز خرد یکبارگی بیگانه گشت

نکته دیوانگان آغاز کرد

بال و پر مرغ مستی باز کرد

گفت ای دردی که درمان منی

جان جانی کفر و ایمان منی

گر مرا صد کوه برگردن نهی

آن همه برجان خود بی من نهی

من که باشم تا چنین دردی کشم

دامن خود در چنین گردی کشم

بس عجب دردی نمی دانم ترا

اینقدر دانم که می خوانم ترا

گر بگریم گوییم از گریه چند

ور بخندم گوییم بگری میخند

گر نخفتم خواب بهتر بینیم

ور بخفتم خواب دیگر بینیم

گر کنم گویی مکن بشنو سخن

ور نخواهم کرد خواهی گفت کن

ور خورم ، گویی مخور ای بی خبر

وز نخواهم خورد خواهی گفت خور

با تو چتوان خورد نتوان خورد هیچ

با تو چتوان کرد نتوان کرد هیچ

خواستن از تو نه زشت و نه نکوست

نه ترا دشمن توان گفتن نه دوست

مناسبت خواستن فرصت می دهد که شیخ این حکایت را نقل کند :

کسی پیش ذوالقرنین رفت و از او يك درم سیم خواست ، ذوالقرنین گفت از

چون من شاهی اینقدر نباید خواست ، گفت سلطنت و امارت کشوری بمن ده ، گفت

تو شایسته چنین عطا نیستی .

وقتی سالک پند پیر شنید و آتش طلب در درونش شعله زد درحالتی واقع شد

که نه پیش می توانست رفت و نه دلش بر مقام اوّل قرار می گرفت ، راهی بی پایان

در پیش بود ، کوشش سود نداشت ، سالک طریق ترك زور کرد و راه زاری در

پیش گرفت و در قدم اوّل پای بر افلاك نهاد و درمان درد خویش را از جبرئیل

جستجو کرد .

سالک پیش جبرئیل می رود و او را با القاب و عناوینی

که در حدیث و آیات قرآن آمده و بامضامینی که مستفاد

از کتب دینی است از قبیل روح القدس و روح الامین و امین وحی وصف می کند

و از او چاره کار خود را می خواهد .

مقاله اولی

جبرئیل می گوید که ما نیز در این راه درمانده ایم و من خود يك مقام خاص

دارم که از آن نمی توانم بگذرم و از هیبت حق چنانم که شرح نتوانم کرد ، سر خود

گیر که مشکل تو از من حل نمیشود .

سالک پیر خود باز می گردد و پیر مرتبه جبرئیل را که روح است و از عالم
امر تفسیر می کند و می گوید اگر می خواهی بمقام جبرئیل برسی باید مطیع فرمان
باشی که جبرئیل سالها عبادت کرده است و مطیع فرمان بوده است و در نتیجه این
اطاعت و فرمانبرداری است که اهل ذکر شده است ولی تو نام حق به بیباکی یاد
می کنی ، آنگاه شیخ ذکر را سرمایه آرایش ارواح و افکار گرفته و شرف ملایک
را بد ذکر و یاد کرد حق دانسته است .

پس از آن حکایتی می آورد که ظالمان مردی را اسیر گرفته بودند و آب سرد بر او
ریخته بودند و با چوبش می زدند و او خدا را یاد می کرد ، در آن حال ابوسعید ابوالخیر
از آنجامی گذشت یکی گفت که او را شفاعت کن ، گفت این شفاعت نتوانم کرد اوا کنون
خدا را یاد می کند ، بهتر که بایاد او زخم خورد و رنج بیند و بدیگری توسل نکند .
عطار می گوید ذکر حق مایه آرامش و سکون دل است و مار را هم بدام می آورد و در
اینجا حکایت مار گیری که بر سوراخ مار نشسته بود و گفته گوی مار با عیسی که هرگز
فریب این مار گیر را نخواهم خورد و گرفتن مار گیر مار را و باز در رسیدن عیسی و پرسیدن
از مار که چگونه در سلله رفتی و گفتن مار که بنام حق گرفتار شدم شاهد می آورد ، آنگاه
شیخ میگوید که وصال مایه فنا و سوختن است ولی ذکر سبب راحت و آسایش روح و
باز ذکر قصه بی از مجنون که یاد لیلی را بر وصال او ترجیح می داد این مطلب را تأیید
می کند . نکته دیگر در باب ذکر اینست که ذکر باید تا کر را مستغرق کند و جز
مذکور در یاد او نیاید یعنی آنکه ذکر با تجمع حواس و توجه قلب بخداوند
باید صورت گیرد و هیچ چیز و هیچ کس در خاطر نگذرد و در اینجا حکایتی از مجنون
و لیلی نقل می کند حاصلش آن است که مجنون در عشق بجایی رسید که از غیر لیلی

یاد نمی کرد بلکه همه چیز را بنام لیلی می خواند و پیوسته لیلی و لیلی می گفت

فلک ز هستی رفت و در خون محو گشت

جمله لیلی ماند مجنون محو گشت

گر همی بودیش میل صد طعام

خوانندی آن جمله را لیلی بنام

از زبانش البته هر گز یکدمی

نلغدی بیرون بجز لیلی همی

در نمازش ای عجب بی عمد او

ذکر لیلی آمدی الحمد او

در تشهد در رکوع و در سجود

نام لیلی بود او را در وجود

گر نشستی هیچ و گر برخاستی

ز آن همه لیلی و لیلی خواستی

نکته دیگر که نتیجه این حکایت نیز هست اینست که عشق اقتضای محو و

فنا می کند و جز بقنا این راه را قطع نمی توان کرد ، هستی و وجود مانع وصول

است و کسی که يك ذره هستی دارد از صفای صوفیان بدور است ، با ذکر صوفی و

صفا شیخ می گوید که تصوّف موهبت است و بکسب و جهد بنده بسته نیست و بدین

مناسبت حکایتی از ابوسعید و پیرزنی که فرزندش را نزد او آورد تا صوفیایی آموزد

نقل می کند که نتیجه اش اینست که صوفی که بوسعید بنشانند ناقص است و کسی که

خدا صوفی کند مانند بوسعید کامل و صاحب درد است ، در اینجا شیخ بحثی دقیق

پیش می کشد و میگوید کار آدمی مناسب آدمی است و کار خدا مناسب خدا و بنا

براین تصوّف بکسب حاصل نمیگردد و هرگز طبیعت و فطرت با جدّ و جهد متغیّر
نمیشود اما اگر عنایت حق در رسد هر چیز و هر کس در مرتبه خود بکمال ممکن
میرسد .

راست نایب صوفیایی هرگز بکسب

خر کجا گردد بجدّ و جهد اسب

لیک اگر دولت رسد از جای خویش

یک خر عیسی بود صد اسب پیش

و با اینهمه ، جدّ و جهد بی نتیجه نیست ولی نباید تصوّر کرد که آن مستلزم
تبدل طبیعت است در صورتی که تصوّف آن است که ذات مبدل گردد و جزو ، کل شود ،
اما تا عنایت نرسیده است آدمی همه ذلّ است و کل نیست و تصوّف آنست که ذلّ
در کل محو شود ، آنگاه مثال میزند تصوّف را بفرو رفتن پای در گنج از آن جهت
که امر اتفاقی است و آمدنی است نه آموختنی ، چون ممکن است در اینجا تصوّر
شود که پس سعی و عمل ما چه فایده دارد ، شیخ میگوید که جدّ و جهد تو لازم است
زیرا انبیا که خداوندان گنج بودند بوسیله هدایت و ارشاد خود راه گنج را که
طاعات و عبادات است نشان داده اند و تا در آن راه نروی پایت بگنج فرو نمی رود ،
پس کوشش و طلب ما بمنزله رفتن در ویرانه ییست که یقین گنج آنجا است اما جای
آن بتحقیق معلوم نیست ، با وجود این نباید باعمال مغرور باشی و اگر پایت بگنج
فرو رفت گمانبری که بجهد خود یافته یی زیرا در عالم حق کسب و جهد ما را ارزشی
نیست و دست یافتن بگنج حقیقت محض عطاست آنگاه برای توضیح مطلب و اینکه
گنج بی رنج بدست نمی آید تمثیلی بدینگونه می آورد :

پادشاهی دختری مانند ماه دارد مادام که تو در خانه نشسته باشی روی او نتوانی دید ،
چاره آن است که بر سر کوی او بنشینی تا مگر نظروى بر تو افتد و کار تو راست شود .

آن نظر از جهد تو ناید بدست لیک بر در گاه می باید نشست

- و این تمثیل چنانکه باید معنی موهبت و کسب و دلیل ازوم کسب را بخوبی روشن می سازد و نتیجه این است که نماز و عبادت باید کرد ولی هر عبادت مقبول در گاه نمی شود چنانکه حرّاق و سوخته برای گرفتن آتش است ولی هر کهنه و رکوبی و کهنه پاره یی سوخته و حرّاق نمیشود، بهر حال هر روان بسوی گنج می روند و دست از طلب نمی دارند. آنگاه شیخ زبان بملامت می گشاید که بی خبری و یاد خدا نمی کنی و بخورد و آمال خود مشغولی، سرگشتگان حق دست در کار زده اند و تو از اسرار غافل و پس از این مثل کسی که امید ندارد که نصیحتش کارگرفته باشد خود را بدینگونه تسلی می دهد که شرط قبول این نصیحت درد است و کسی که درد ندارد لذت کار دین را در نمی یابد و این مقاله بهمین جا تمام میشود.

مقاله دوم

- سالک پیش اسرافیل می رود و او را بصفاتی از قبیل حامل عرش و صاحب نفح صور که بیک دم زنده می کند و بدم دیگر می میراند، وصف می کند و تأثیر صور اسرافیل را در میرانیدن و زنده کردن مطابق آنچه در روایات آمده است باز میگوید و از او می خواهد که یا زنده اش کند و یا آنکه پاک بمیراندش ولی اسرافیل هم مانند جبرئیل از خوف خود و عجزی که در معرفت حق دارد سخن میگوید و سالک باز بپیر رجوع می کند و پیر میگوید که اسرافیل ملکی بزرگ است و با اینهمه در خوف خدا غرق است و مرتبه او تسلیم است و چشم بر امر حق دارد و نایب حق است در ایجاد و هلاک گردانیدن خلق، پس نکته یی که پیر در این مقام تعلیم می کند تسلیم بودن سالک است نسبت بحق تعالی. در اینجا شیخ حکایت گبری را که در کشتی نشسته بود و کشتی بر بالای موج از این سو بدان سو می افتاد و او آتش را بفریاد می خواست و ملاح گفت آتش در این موج چه کار می تواند بکند و در اینجا چاره تسلیم است نقل می کند، باز شیخ از تقدیر

خداوند و تأثیر آن سخن پیش می آورد و بدین مناسبت حکایت گربه و موشی که در کشتی بودند و کشتی شکسته بود و اتفاقاً گربه و موش بر روی تخته‌یی مانده بودند و از هول دریا بایکدیگر آشتی داشتند ذکر می کنند و نتیجه می گیرد که در قیامت نیز کار چنین خواهد بود و بمناسبت این حکایت از هیبت راه طلب یاد می کند و بعقیده او حیرانی نزدیکان بیشتر و کار دوران آسانتر است ، دو حکایت در تأیید این نکته نقل می کند . حکایت پادشاه با غلام خود بین گاه او را بسبب آنکه بخود می نگریست و در شاه نظر نمی کرد پادشاه بدست خود کشت و دیگر حکایت سلطان محمود و غلام سرکش که بسبب خطایی بامر محمود گردنش بزدند ولی ایاز را بامر شاه از مجلس بیرون بردند تا او که پرورده لطف است قهر شاه را نبیند ایاز گفت ای کاش مرا نیز می کشت و از غم و تیمار رهامی ساخت .

ای عجب چون این سخن بشنید ایاس

گفت فرخ آنکه شاه حق شناس

گردنش یکبار زد یکبار رست

تا قیامت از غم و تیمار رست

کار من بنگر که روزی چند بار

می شوم از تیغ هیبت گشته زار

با ادب در پیش سلطان تن زدن

سخت تر باشد ز صد گردن زدن

نکته دیگر آنکه لطف حق در حق هر که بیشتر می شود بیشتر آزارش می دهد

و این دلیل دیگر است بر اینکه کار نزدیکان دشوارتر است از دوران .

حکایتی ظریف در ذیل این مطلب از شبلی و دیوانه‌یی که آشنای حق بود نقل

می کند که بسیار جذاب و مؤثر ساخته و مضمونش اینست :

شبلی دیوانه‌یی را دید که از سیمای او معلوم بود آشنای حق است ، او شبلی را گفت که چون سحرگاه مناجات کنی با خدا از زبان من بگو :

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| دور کردی از پدر و ز مادرم | ژنده‌یی نگذاشتی اندر برم |
| پرده عصمت ز من برداشتی | در غریبی بیدلم بگذاشتی |
| کردی آواره ز خان و مان مرا | آتشی انداختی در جان مرا |
| آتش تو گرچه در جانم خوش است | بر جگر بی آبم ز آن آتش است |
| بستی از زنجیر سر تا پای من | تارهایی یابم از تو وای من |
| گر ترا گویم چه میسازی مرا | در بلای دیگر اندازی مرا |
| نه مرا جامه نه نانی می دهی | نان چرا ندهی چو جانی می دهی |
| چند باشم گرسنه اینجا بگاه | گر نداری نان ز جایی وامخواه |

شبلی از پیش او دور شد ، دیوانه آوازش داد که آنچه گفتم باوی نگویی که از این بتر خواهد کرد .

- تصوّر می شود که با این حکایت شیخ ما اندیشیده است که مگر مردم از خدا نومید شوند بدینجهت می گوید در زیر هر بلا گنجی نهاده است و حکایتی می آورد
- از دیوانه‌یی که نان خواست و کسی گفت که برای تو اینک غذا می آورم و دیوانه گفت آواز بلند مکن تا خدا نشنود زیرا نمی گذارد که برای من نان بیاوری . پس از این حکایت ظریف در تأیید مطلب سابق شیخ می گوید که گرسنه داشتن خاصان برای آن است که از جان سیر آیند و گرسنه جانان شوند ، باز حکایتی خوش مزه از دیوانه دیگر نقل می کند که بسوی صحرا رفته بود و گرسنه شده بود و از خدا
- نان می خواست و می گفت از من کسی در عالم گرسنه تر نیست ، او یکتنه در دشت می رفت بگرگی گرسنه باز خورد ، گرگ بر او تاخت و دیوانه برخورد لرزید ، گفت

خدایا از خود گرسنه‌تر دیدم ، بی‌نان سیرشدم ، جان من بمن باز گذار .

حاصل آنکه باشیوه و کارهای خدا باید ساخت و طلب باید کرد که حق وصال و قرب نصیب کند و برای اثبات این مطلب حکایتی از دیوانه‌یی که در شهر نیشابور بوده ذکر می‌کند که لطف چندان ندارد .

مقاله سوم

سالک پس از نومیدی از اسرافیل و دانستن حدّ و جدّی

و مرتبه سلوک او ، پیش میکائیل می‌رود و او را که خازن

ارزاق است و کلید باران و روزی در دست اوست بمدد می‌خواهد و درخواست می‌کند که وی را تربیت کند و از طلب برهاند .

میکائیل می‌گوید من نیز مانند تو در این درد فرو مانده‌ام ، باران اشک من

است ، رعد فریاد دل پر درد من ، من در کار خود سرگشته‌ام ، این گره از دست من

گشوده نمی‌شود ، سالک بی‌پیر باز می‌گردد و ماجرای خود را با میکائیل باز می‌گوید

پیر می‌گوید که میکائیل مجرای رزق مردم است ، ولی نباید او را رزاق دید ، رزاق

حقیقی خداست ؛ پس از آن شیخ حکایتی از حاتم اصم که نکته‌دانی صوفیه و قدرت

ایشان بر جواب از آن معلوم میشود نقل می‌کند و حاصل آن حکایت اینست که رزق

از حق میرسد و نتیجه آن است که در این مرتبه یعنی درجه میکائیل ، چشم بر لطف

و رزاقی حق باید گماشت و همه را از او باید دید تا کار تمام گردد . آنگاه حکایت

موسی و برخ اسود را نقل می‌کند که از آن حکایت درجه لطف و رحمت الهی نتیجه

گرفته می‌شود و بعد از آن خوردن و خفتن و علاقه آدمی را بدانها نکوهش

می‌کند و چنین کسی را با خر برابر می‌شمارد و می‌گوید عمری که بخون خوردن

و حرص و آز بگذرد عمر نیست و عین مرگی است و بشارت می‌رساند که تا بر

قهر حق خو نکنی و این وادی را نپیمایی شراب لطف او نخواهی نوشید چه يك نظر

لطف حیات ابدی می‌بخشد و در پایان حکایتی از محمود غزنوی نقل می‌کند که

نظر او مردی را که بدار کشیده بودند از کشتن نجات داد و مقصود از آن حکایت
تأثیر لطف و نظر عنایت الهی است .

مقاله چهارم

سالک پیش عزرائیل می رود و پس از وصف عزرائیل بقابض
الارواح و صفات دیگر که در روایات مذهبی آمده است و
بیان اینکه او اگر جان میگیرد بجانان زنده می کند سالک می خواهد تا او را بمیراند
و زنده دل کند ، عزرائیل شکایت آغاز می کند که کاری بس صعب دارم و دردی ناگفتنی ،
جان مردم می ستانم و هنگام جان ستن خون می گیرم ، از من مشکل تو حل
نمیشود .

سالک نزد پیر باز می گردد و پیر میگوید که عزرائیل مظهر قهر و معدن مرگ
و هلاک است .

آنگاه شیخ از دشواری مرگ و بی اعتباری زندگانی که پایانش مرگ است
و مردم آن را آسایش فرض می کنند سخن میگوید و بدین مناسبت قصه بی از حسن
بصری نقل می کند که بر سر خاک مرده بی گفته بود ، گور آخر منزل این جهان و
اولین منزل آن جهان است ، آنگاه بر سر سخن خود یعنی بی ارزشی زندگی که آخرش
مرگ است باز می گردد و میگوید هیچکس در جهان نیست که مصیبت زده و داغ دیده
نباشد و عمر آدمی را بچراغی تشبیه می کند که پس از مردن بدان دسترس نیست و
همچنان که چراغ بدمی می میرد فاصله انسان تا مرگ و آن جهان تنها يك تب است ،
و مرگ امر حتمی است و بمناسبت این مطلب چند حکایت که حاصل آنها ضروری
بودن مرگ است ذکر می کند و نتیجه می گیرد که چون مرگ در پیش است ظلم نباید
کرد که ظلم آتشی است افروخته و بمناسبت ظلم و آتش حکایتی از بهلول می آورد
که در زمستانی سرد کفشی بدست گرفته بود و پا برهنه در گل می دوید ، گفتند کجا
میروی ؟ گفت بگورستان میروم تا خود را گرم کنم که در آنجا ظالمی را دفن

کرده اند و گور او را ملائکه عذاب با آتش انباشته اند ، آنگاه نتیجه می گیرد که هر چه
 بظلم جمع کنند بیک ساعت از دست میرود و داستان آن کسی که آب در شیر می کرد
 و گاوش را سیلاب برد شاهد گفته خود می آورد . شیخ پس از نقل این حکایت بیاد
 ۵ مردن می افتد و حالت خود را بهنگام تذکر این معنی شرح می دهد ، و او مطابق گفته
 خود گاه از مرگ و حشت می کند و گاه از شادی پای می کوبد زیرا می داند که مرگ
 سبب رهایی جان از زندان خاک است و در اینجا حکایتی نقل می کند که زنی بر سر خاکی
 گریه می کرد ، یکی از او پرسید که چرا گریه می کنی ؟ گفت بر فرزند جوانم
 که زیر خاک است می گریم گفت تو در خاکی و او بنور پاک متصل شده است ، نتیجه
 آنکه آدمی بمرگ رهایی می یابد و بهنگام زندگی در زندان تن خاکی گرفتار است ،
 ۱۰ تن پیش خدا قدری ندارد ولی روح در حریم خاص می نشیند و بهمین جهت است که
 نوح را بنفرینی که بر امت کرده بود خداوند عتاب فرمود . وقتی نوح از کفار رهایی
 یافت و کشتی بر سر کوه نشست ، یکی از آن چهل تن که همراه وی بودند دگان
 کوزه گری باز کرد ، جبرئیل نزد نوح آمد که خدا می گوید این کوزه ها را بشکن
 نوح گفت اینهمه کوزه را که بخون دل بدست آمده نمیتوان شکست ، جبرئیل پیام
 ۱۵ آورد که شکستن چند کوزه روا نیست ، پس چرا تو نفرین کردی و هلاک عالمی
 خواستی .

یک دکان کوزه بشکستن خطاست

یک جهان پُر آدمی کشتن رواست

خود دلت می داد ای شیخ کبار

ز آن همه مردم بر آوردن دمار

آنگاه شیخ از عنایت حق و عتاب و قهر او سخن میگوید و حیرت خود را
 در این مقام شرح می دهد و حال آدمی را تشبیه می کند بکسی که او را در کشتی

بنشانند و کشتی را بدریا در افکنند و باد مخالف بر کشتی بگمارند تا نفس کشتی نشینان بگسلد و میان لطف و قهر حیران مانند ، پس از این تمثیل باز شیخ بیاد مرگ و هول جان دادن می افتد و خوف عیسی را از مرگ و همچنین وحشت خلیل را از جان کندن در ضمن دو حکایت بیان می کند و نتیجه می گیرد که کار باید کرد و ترك دنیا باید گفت و بفکر عاقبت باید بود زیرا عاقبت دنیا داری با دست تهی رفتن است چنان که اسکندر جهان را مسخر کرد و هنگام مرگ وصیت نمود و گفت دست مرا از تابوت بیرون گذارید تا مردم بدانند که با این همه دولت و گنج و لشکر بادست نهی از عالم می روم ، این مقاله بهمین حکایت ختم می شود .

سالك پيش حمله عرش می رود و ایشان را که عرش بردوش

مقاله پنجم

می کشند و در بساطن با خداوند سرورری دارند بمدد

می طلبد و راهنمایی می جوید .

حمله عرش از بیچارگی خود که بار گران بردوش دارند و در هوا معلقند سخن می گویند و سالك را نومید باز می گردانند . سالك نزد پیر خود می رود و پیر میگوید که حمله عرش دارای شوقاند و پیوسته طاعت حق می ورزند و بدین صفت ۱۵ اختصاص دارند . مطالبی که در این مقاله ذکر شده عبارت است از :

۱ - عشق خاصیت انسان است و ملك عاشق نیست و از این جهت ملائکه خدمتگزار انسانند .

۲ - ملائکه آدم را از آن جهت سجود کردند که از جان آدم بحق راه یافتند

و از او عاشقی آموختند .

۲۰

۳ - فرشتگان بیوی قانعند و بوصول نمیرسند .

۴ - کسی آب می خورد که تشنه باشد . مقصود شیخ اینست که بمطلوب کسی

میرسد که طالب باشد و گرنه مطلوب همه جا هست .

آثار عطار

- ۵ - کار و عمل شرط وصول است و میان آدمی و مطلوب او فاصله‌یی نیست
اما بکوشش این راه طی می‌شود .
- ۶ - بیان فضیلت آدم بر ملائکه - شیخ گفته سابق را تکرار می‌کند و میگوید
۵ تا روح آدم آشکار نشد ملائکه بخدا راه نیافته بودند .
- ۷ - عرش دل آدمی است .
- ۸ - استدلال برتر جمیع انسان بر فرشتگان از آن جهت که مقصود از آفرینش
انسان است و اگر آدمی نبود ، وجود ملک هم فایده‌یی نداشت .
- ۹ - بیان اینکه رسیدن بکنه آدمی محتاج بسیر انفس است و کسی که در
۱۰ نفس خود سفر کند قدسیان را فرع خود می‌بیند .
- ۱۰ - اشتیاق بکار و عمل ضروری است و علم بنده باینکه خدا ناظر اعمال
اوست در وی ایجاد شوق می‌کند .

حکایات

- اول - نقل ابوطالب مکی در قوت القلوب که هر روز عده بسیار از ملائکه جان
۱۵ می‌دهند و باز خداوند عده دیگر را خلق می‌کند و مقصود آن است که ملائکه تاب
عشق ندارند .
- دوم - قصه مرگی جنید و مرغ سفیدی که بر جنازه او نشسته بود . نتیجه‌اش
آن است که در مرغان نیز عشق اثر می‌کند و بیان مقام دل عارف که از همه چیز
برتر است و خاص دوست است .
- سوم - قصه هاروت و ماروت که در چاه بابل سرنگون‌اند و از ایشان تا آب
۲۰ فاصله‌یی نیست و همچنان از تشنگی می‌سوزند حاصل که مطلوب بما نزدیک است .
- چهارم - تمثیلی بسیار ظریف از قول یکی از عرفا که کسی را گفت این همه
خانه روبی مکن . خانه را چاهی کن و خاک را بیرون ریز تا آب از درون خانه

بجوشد - و نتیجه آن تخریص بر سعی و عمل و بیان این مطلب است که مقصود از خود آدمی بیرون نیست .

پنجم - حکایت ابوموسی مرید بایزید که در خواب دید عرش را بر سر گرفته است و دیگر روز بایزید مرده بود و او در زیر تابوت بایزید رفت و جنازه اش را بر سر گرفت و تعبیر خواب خود را دریافت ، نتیجه آنکه مرد خدا عرش است .
ششم - داستان مناظره دیک و کاسه زر ، نتیجه آنکه بازمایش قیمت هر چیز معلوم میشود .

هفتم - داستان بوسعید که باسیا رفت و گفت آسیا نمودار صوفی است ، پیوسته آشفته و بیقرار است ، درشت می ستاند و نرم باز می دهد . نتیجه آنکه مرد صوفی از کار نباید باز ایستد و باید خلق نیکو داشته باشد .

هشتم - داستان بیقراری مجنون در عشق لیلی و نصیحت پدر که تا چند خویش را رسوا میکنی و جواب مجنون که من این رنج را بخاطر لیلی می کشم و لیلی از عشق من آگاه است ، مقصود آن است که علم سالک باینکه حق تعالی ناظر اعمال اوست وی را بر کار می دارد و بشوق برمی انگیزد .

نهم - عشق گدا برایاز و گفتن محمود که ایاز از آن من است و پاسخ گدای عاشق که اگر ایاز از آن تو است ، عشق آن تو نیست . حاصل آنکه عشق مطلوب بالذات است .

سالک شکایت پیش عرش می برد و او را باوصافی که در
مقاله ششم
روایات دینی و گاهی نیز با آنچه فلاسفه درباره فلك اطلس

گفته اند وصف می کند و او را برهنمایی خویش برمی انگیزد ، عرش حالت خود را در محرومی او وصال شرح می دهد سالک سوی پیر خود باز می گردد و پیر می گوید عرش مظهر رحمت الهی است .

آثار عطار

مطالب

- ۱ - فضیلت رحم و شفقت بر زیردستان .
- ۲ - تأثیر دعا و اینکه دعای مظلومان کار ظالمان را زیر و زبر می کند .
- ۳ - هیچ مقامی برتر از رحیمی نیست .
- ۴ - پرواز و میل بآزادی صفت دلهای پاک و نفوس عالیه است ، بعقیده شیخ میل آدمی پیشرفت و ترقی نمودار علو نفس و جنسیت او با عالم الوهیت است .
- ۵ - تأثیر رحم و شفقت در حیوانات .
- ۶ - رحم صفت خداست .
- ۷ - همه عالم جویای خدا هستند و کافر و مسلم طلبکار حق اند ، فرق در قبول و ردّ اوست .

حکایات

- اول - قصه ملک‌شاه که غلامان او گاو پیرزن را کشتند و دادخواهی پیرزن و بخشیدن ملک‌شاه هفتاد گاو از مال خود بدو و تنبیه کردن غلامان متجاوز که نتیجه آن فایده رحم بر زیردستان و اجرای عدالت است .
- دوم - داستان سفیان ثوری که بلبلی را از طفلی خرید و آزادش کرد و بلبلی با او انس گرفت و بعد از مرگ بر سر خاکش می نشست . نتیجه آن ، شفقت بر حیوانات و اینکه آنها نیز نیکی را ادراک می کنند .
- سوم - قصه نظام‌الملک که باغبانی سه خیار نزد او آورد و او هر سه را خورد و سی دینار زر باغبان را صلت داد و آن خیارها تلخ بود ولی نظام‌الملک برای رعایت خاطر باغبان آن را بر زبان نیاورد که نتیجه آن تحریض بر شرم و حیا و مراعات خاطر زیردستان است .
- چهارم - قصه محمود و یکی از عمال که مال دیوان را خورده بود و مؤاخذه

محمود که بچه دلیل این مال را تلف کردی و جواب او که تو مال بسیار داری و من هیچ ندارم و با اعتماد گذشت تو این کار کردم که باز نتیجه اش با حکایت سابق یکی است .

پنجم - داستان فرعون و کنیزکان که وقتی تابوت موسی را بر روی آب دید گفت هر که آن تابوت را بیارد آزادش می کنم و چهارصد کنیزك خود را در آب افکندند و تنها یکی تابوت را از آب گرفت ولی فرعون هر چهارصد را آزاد کرد برای اینکه بامید آزادی خود را در آب افکنده بودند که نتیجه آن نیز مانند حکایت نظام الملك است .

سالك نو میدوار از نزد عرش بسوی کرسی می رود و آن را
مقاله هفتم
 بصفاتی که منجمین در باره فلك البروج گفته اند و پاره ای از روایات مذهبی که در شأن کرسی آمده است توصیف می کند و از او نیز می خواهد که بمطلوب دلالتش کند .

کرسی جواب می دهد که من نیز سرگردان این راهم و از من هدایت طلبیدن آب از سراب جستن است ، سالك نزد پیر می آید و واقعه خود را باز می گوید و پیر کرسی را مظهر طلب معرفتی می کند بدان جهت که پیوسته در گردش و حرکت است .

مطالب :

- ۱ - ذوق از شوق می زاید .
- ۲ - پادشاهی حقیقی داشتن ذوق معنوی است .
- ۳ - بیان بی اعتباری دنیا .
- ۴ - عدل راه بدست آوردن آخرت است .
- ۵ - عدل آن است که رعیت را مانند خود بخواهند .

۶ - کسی بحقیقت عادل است که داد از نفس خود بستاند و در اجرای عدل
فرق نگذارد و خلق را مانند خود دوست دارد .

۷ - بیان اینکه غنای حقیقی در ثروت بسیار نیست و اینکه بمقدار غنای
ظاهر حاجت افزایش می یابد . ۵

۸ - عزّت در استغناست و ذلّت و خواری در حرص است .

حکایات :

اول - داستان هرون الرشید و ملاقات او با عابدی که گفت ملک و پادشاهی
تو شربتی آب نمی ارزد که حاصل آن بی اهمیتی ملک ظاهری است .

دوم - داستان انوشیروان و دیوانه یی که در ویرانه یی خفته بود و بانوشیروان
گفت که تو چگونه عادل و از حال من خبر نداری که این حکایت را شیخ بسیار
عالی و زیبا ساخته و نتیجه آن بیان معنی عدل و داد است . ۱۰

سوم - داستان پادشاهی که قصری ساخت و خانه پیرزن را بظلم گرفت و داخل
قصر خود کرد و بنفرین پیرزن آن خانه ویران شد که حاصل آن بیان نتیجه ظلم
و ستمگری است . ۱۵

چهارم - داستانی بسیار ظریف از بهلول که عین آنرا نقل می کنیم :

ناگهی بهلول را خشکی بخواست

رفت پیش شاه از وی دنبه خواست

آزمایش کرد آن شاهش مگر

تا شناسد هیچ باز از یکدگر ۲۰

گفت شلغم پاره باید کرد خرد

پاره کرد آن خادمیش و پیش بُرد

اندکی چون نان و آن شلغم بخورد

بر زمین افکند و مشتی غم بخورد

شاه را گفتا که تا گشتی تو شاه

چربی از دنبه برفت این جایگاه

بی حلاوت شد طعام از قهر تو

می بیاید شد برون از شهر تو

که حاصل آن نمودن زیانهای ظلم و ستم است .

پنجم - داستان دیگر از بهلول که غذای خلیفه را بسك داد و گفت نگویید

۱۰ که این غذای خلیفه است ، اگر نه سگان هم نمی خورند که نتیجه آن با سابق یکسان است .

ششم - داستان سنجر و زاهد که او را نصیحت گفت و از ظلم و ستم بر حذر

داشت .

هفتم - داستان پیری که يك درم سیم یافت و گفت آن را بمحتاج ترین خلق

خواهم داد و آن را پیادشاه داد که نتیجه آن بیان این مطلب است : آنانکه غنی تراند ۱۵
محتاج تراند .

هشتم - قصه رکن الدین اکاف و سنجر که او را گفت ای سنجر تو مستحق

زکاتی و درویش ترین خلقی زیرا آنچه داری مال دیگران است که حاصل آن
بی اعتباری ملک ظاهر است .

نهم - داستان محمود و سدید غنبری که آیه « يُعْزَمَنُ تَشَاءُ وَ يُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ » ۲۰

را برای محمود تفسیر کرد و گفت عزّت از آن من است و ذلّت نصیب تو زیرا من
بدانچه دارم قناعت می کنم و روی درخدا آورده ام و تو با این ملک و لشکر بی قیاس

از پای نمی نشینی و حرص می ورزی که حاصل آن ترجیح قناعت بر توانگری مقرون بحرص است .

دهم - داستان بهلول که بر تخت بهرون الرشید نشست و غلامان هرون او را بچوب و سنگ زدند و گفتن بهلول که من بیک دم نشستن این همه رنج دیدم تو که عمری برین تخت نشسته یی تا چه خواهی دید که مقصود از آن توجه بزحمت و رنج و عاقبت بیم انگیز ملک طاهری است .

سالك پيش لوح مي رود و لوح را بصفتي از قبيل قابل
مقاله هشتم آیات و حامل الفاظ ، نقشبند حکم دیوان ازل وصف میکند

و چاره کار از او می جوید ، لوح جواب می دهد که من نیز در این راه بی قرارم و طفل این مکتبم و هر خط که از قلم بیرون افتد می خوانم ، قابل نقشم هر نقش که بر من نهند می پذیرم ، چاره درد تو بدست من نیست .

سالك پيش پير باز مي گردد و حال خود را شرح مي دهد پير مي گوید که لوح محفوظ نمودار مرتبه علم است و اسرار بر آن پدید می آید و بر آن لوح گاه نقش محنت و گاه نقش دولت آشکار می گردد .

مطالب :

۱ - محنت و دولت و سعادت و شقاوت از غیب می رسد و معلول غرض و علتی نیست زیرا کار حق بی علت است .

۲ - مذهب و دین از لوازم عالم حدوث است .

۳ - دانستن این نکته که فعل حق بی علت است سالك را بمقام رضا می رساند .

۴ - همه چیز را خوش باید دید و همه حال خوشی باید جست .

۵ - سرکار از همه کس پنهان است .

۶ - وجود خود را بحق پیوسته باید کرد و یکی از صفات را اول بار بصفات

الهی متصل باید ساخت تا درخت وجود تر و تازه بماند .

۷ - موت اختیاری اصل کار است .

۸ - شغل نفس مانع طلب است .

۹ - جستن جان شیرین و نوردین فرض تر از طلب روزی است .

۱۰ - از عادت دور باید بود زیرا هرچه بر سبیل عادت رود بسا حقیقت

سروکار ندارد .

۱۱ - دنیا از آن ابلیس است و بازار اوست .

حکایات :

۱۰ اول - حکایت ذوالنون و گبری که ارزن در روز برف بر صحرا می پاشید و
ذوالنون بنظر حقارت در او نگریست و سال دیگر او را در طواف کعبه یافت .

دید او را عاشق آسا در طواف

گفت ای ذوالنون چرا گفتی گزاف

گفتی آن نپذیرد و بیند ولیک

۱۵ دید و بپسندید و بپذیرفت نیک

هم مرا در آشنایی راه داد

هم مرا جان و دلی آگاه داد

هم مرا در خانه خود پیش خواند

هم مرا حیران راه خویش خواند

۲۰ هست در بیت اللهم هم خانگی

باز رستم ز آن همه بیگانگی

ز آن سخن حالی بشد ذوالنون زجای

گفت ارزان می فروشی ای خدای

که نتیجه‌اش این است که کار حق از روی علت نیست.

دوم - حکایت دیوانه‌یی که گفت خلق در علت می‌زیند و من از عالم بی‌علتی می‌رسم، نتیجه آن اینست که بعالم خدایی باید رسید که نیک‌بختی در آن است.

سوم - حکایت مردی که «خوش خوش» نام او بود و عادت داشت که هر چه بدو میرسید خوش خوش می‌گفت و حاصلش آن است که خوشی باید جست.

چهارم - حکایت دیوانه‌یی که در بغداد سنگ بر گرفت و برد کان شیشه‌گری زد و همه شیشه‌ها را شکست و گفت از صدای شکستن شیشه‌ها لذت می‌برم. نتیجه آنکه آنچه ما می‌دانیم از ظاهر کار است و بسر و صدا دلخوشیم.

پنجم - حکایت معشوق طوسی که در بازار عطاران بسر انگشت غالیه بر گرفت و بزیر دم خر نهاد. نتیجه آنکه مردم از سر کار خبر ندارند، همچنانکه خر بوی مشک ادراک نمی‌کند.

ششم - حکایت دیوانه‌یی که روز آدینه در پیش مسجد می‌نشست و آینه در روی مردم می‌داشت نتیجه آنکه مردم در کار خود غرق اند و پروای حق ندارند.

هفتم - داستان سجده کردن ابلیس و پرسیدن عیسی که این سجده کردن از چیست و جواب او که من بسجده کردن عادت کرده‌ام و حاصل آن فرق میان عبادت و عادت است و بیان اینکه عبادتی که از روی عادت باشد مفید نگردد.

هشتم - داستان سلیمان که از خدا خواست که ابلیس را بیکار کند و در بند کشد که مقصود از آن بیان حکمت وجود ابلیس و قوای شهبوانی است.

سالك پیش قلم می‌رود و قلم را بصفاتی که مناسب است با

مضامین آیات قرآن و احادیث وصف می‌کند و از او علاج

مقاله نهم

۲۰

درد خود را مطالبه می‌کند، قلم می‌گوید که من مجرای علم و معرفت و اراده و قدرتم و بر لوح حیران و بی‌اراده می‌روم، چاره کار نتوانم کرد. سالك پیش پیر خود

میرود و پیر می گوید که قلم مظهر قدرت است و نقش هر چیز بوسیله او پدید می آید .

مطالب :

- ۵ - ۱ - راست رو و مستقیم باید بود تا کام دل حاصل شود .
- ۲ - راه هر طالب جداست .
- ۳ - در هر کاری تمام و کامل باید بود تا مراد حاصل شود .
- ۴ - کسی که عشق ندارد ، از جمله ستوران است .
- ۵ - عشق در همه ذرات جهان ساری است و همه عالم عاشق اند .
- ۱۰ - ۶ - عاشق چست و چالاک است .
- ۷ - احوال عشق مختلف است و گدازش و نوازش با هم است و تا گدازش نباشد نوازش نیست .

۸ - مرتبه فقر بی رنج حاصل نمیشود .

۹ - دنیا و آخرت ضد یکدیگرند .

۱۵

حکایات :

- اول - حکایت ذوالنون و مریدی که چهل سال ریاضت کشیده بود و ذوقی نیافته و ذوالنون او را بترك ریاضت مأمور ساخت و بمراد رسانید که حاصل آن بیان این مطلب است که هر طالبی از راهی خاص بمطلوب میرسد و همه را بیک روش ریاضت نمیتوان داد .
- ۲۰ - دوم - حکایت دزدی که او را بر دار کرده بودند و شبلی پای او را بوسید که مقصود از آن بیان اینست که هر کس باید در کار خود تمام و کامل باشد و جان دربارد .
- سوم - حکایت مرد قلب زن که لباس صوفیان پوشیده بود و چون گرفتار شد

آثار عطار

جامه صوفیان از بن بدر کرد و گفت اینک برای مجازات حاضرم و پادشاه او را بواسطه صدق و راستی بخشید و نتیجه آن بیان منافع صدق و اخلاص در کار است .

چهارم - داستان واعظی که بر سر منبر رفت و یکی در مجلس گفت که خر خود را گم کرده ام و واعظ در صفت عاشقان سخن می گفت و از اهل مجلس پرسید که آیا در میان شما کسی هست که هرگز عاشق نشده باشد و برخاستن یکی از حاضران که من عاشق نشده ام و بیان واعظ که اینک خر بر و فساری بیار و او را ببر که منظور از آن بیان لزوم عشق و محبت است و اینکه کمال انسانیت در عاشقی است .

پنجم - حکایت بوسعید و لقمان سرخسی که در يك دست سنگی و در دست دیگر سوخته یی (حرّاق) داشت که مقصود بیان این مطلب است که در سلوك عنف و زجر همچنان لازم است که لطف و مرحمت .

ششم - حکایت نظام الملک که برپلی می گذشت و یکی را در زیر پل دید که با سایش خفته است و گفت که چه خوش خفته یی حاصلش اینست که فراغت با ریاست جمع نمی شود .

سالك نزد بهشت می رود و از آیات قرآن و حدیث ، بهشت را وصف می کند و درمان درد خود ازو می جوید و بهشت

مقاله دهم

شکایت آغاز می کند که من گرفتارم و بیشتر بهشتیان ابله اند و من جای ابلهانم ، از من درمان درد چه می طلبی سالك باز پیش پیر می رود و پیر می گوید که بهشت تجلیگاه جمال حق است و کسی که معرفت حاصل کند در همین جهان از آن تجلی نصیب بر می گیرد .

مطالب :

۱ - اهل دل خدا را در همین جهان می بینند و بنقد در بهشت اند و مانند زاهدان

در انتظار وعده بسر نمی برند .

۲ - بهشت در برابر وصال حق ارزشی ندارد .

- ۳ - عالم همه اوست و مرد حق همیشه خدا را می بیند .
- ۴ - عارف در هر چه بنگرد خدا را مشاهده می کند .
- ۵ - برای دیدار خدا دیده قوی لازم است و بینش بسیار ضرورت دارد .
- ۶ - عشق فرزند آدم انجام پذیر نیست .
- ۷ - آدم از عرش برتر است .
- ۸ - تکرار این مطلب که دیده حق بین شرط ادراک جمال است .
- ۹ - ارزش آدمی باندازه مشاهده اوست .
- ۱۰ - عشق عاشق سبب جلوه معشوق است .
- ۱۱ - شرط وصول بزندگی حقیقی ، بندگی است .
- ۱۲ - بندگی از خودشناسی کمال می یابد .

حکایات :

- اول : حکایت بایزید و حساب خواستن او از خداوند و پاسخ حق تعالی که روز قیامت ترا نعمت دیدار خواهم بخشید که مقصود از آن بیان حصول رؤیت حق است .
- دوم : حکایت عاشقی که میمرد و می خندید و از او پرسیدند که چرا می خندی و گفتن او که خنده من از عشق است که جان بر معشوق می فشانم و نتیجه آن اطمینان عاشقان حق است که بمطلوب خواهند رسید .
- سوم : داستان زلیخا و یوسف و چاره جویی زلیخا که خانه یی ساخت و صورت یوسف را بر در و دیوار آن نقش کرد ، نتیجه آنکه خدا در همه چیز و از همه چیز جلوه گر است .

- چهارم : داستان مجنون که در کوی لیلی رفت و در و دیوار را می بوسید و از او پرسیدند که بوسه بر در و دیوار چه فایده دارد و جواب مجنون که من از در و

دیوار روی لیلی را می بینم که نتیجه آن مثل حکایت سابق است و در بیان این نکته است که عارف خدا را در همه چیز می بیند .

پنجم : حکایت آن عرب که پنبج انگشت غذا می خورد و از او پرسیدند که چرا پنبج انگشت غذا می خوری گفت برای اینکه شش انگشت ندارم و گرنه شش انگشت غذا می خوردم که مقصود از آن بیان اینست که برای دیدار حق سر تا پای چشم باید بود .

ششم : قصه آن واعظ که در وصف خدا می گفت که بردامن کبریای او هرگز گردی نمی نشیند و صاحب دلی از پای منبر برخاست و گفت این همه خاکیان چون گرد بردامن کبریای حق نشسته اند . حاصلش اینست که کار جز از حق نمی گشاید .
هفتم : داستان محمود و یاز که هر یک با آنچه داشتند فخر می کردند و محمود از ملک و لشکر خود سخن می گفت و جواب دادن یاز که این همه داری ولی مانند من محمودی نداری . نتیجه آن نظیر حکایت سابق است یعنی بنده جز خدا پناهی ندارد .

هشتم : حکایت کسی که از خدا مهمان می خواست و گفتند که فردا برای تو مهمانی خواهیم فرستاد و در آن روز سگی بدرخانه اش آمد و او را رد کرد . نتیجه آنکه هیچ موجودی را بچشم حقارت نباید دید زیرا ممکن است محلّ توجه حق باشد .

نهم : داستان خضر که صاحب دلی را گفت می خواهی تا با من یار باشی و او جواب داد که نه ، زیرا تو آب حیات نوشیدی تا زنده بمانی و من می خواهم در راه دوست جان را فدا کنم ، صحبت من و تو صحبت سنگ و سبزه است . نتیجه آنکه عاشق ، تنها وصال مطلوب را می جوید و بحیات خود علاقه ندارد .

دهم : داستان هارون که قصه مجنون را شنید و می خواست که لیلی را ببیند

و وقتی که او را دید در نظرش پسندیده نیامد و مجنون را گفت که لیلی را چندان جمال نیست و جواب مجنون که شرط ادراك جمال ، نظر است . نتیجه آنکه عشق از نظر عاشق می خیزد و شرط آن داشتن دیده عاشقانه است .

۵

یازدهم : قصه کسی که از عارفی پرسید که مطلوبت چیست و او جواب داد که جانی می خواهم که جمال حق را در آن ببینم و نظر بر روی او بدوزم و بیخبر بمانم تا قیامت برپا شود . نتیجه آنکه مطلوب عارف ، مشاهده حق است .

دوازدهم : داستان ایاز و پوستینی که در خانه نهفته بود و هر روز بدان خانه

میرفت و پرسیدن محمود که این پوستین را برای چه نگه داشته یی و جواب دادن ایاز که تا بندگی از یادم نرود . نتیجه آنکه ادب نگه باید داشت و بعزت و دولت مغرور نباید بود و ضعف بشری را فراموش نباید کرد .

سالك پس از نومیدی از بهشت ، روی بدوزخ می آورد و

مقاله یازدهم

پس از وصف دوزخ عبارات شاعرانه و الفاظ دلکش که

گاهی نیز آیات قرآن و حدیث اشارتی دارد ، دوزخ را بپایمردی می خواهد و از درد دل رهایی می جوید ، دوزخ می گوید که من خود گرفتار زقوم و حمیم و پیوسته از بیم در سوز و گدازم ، دستگیر تو نتوانم بود . سالك بپیر باز می گردد و پیر دوزخ را بدینگونه تأویل می کند که اصل دنیاست .

۱۵

مطالب :

۱ - ربح دنیا خسران دین است .

۲۰

۲ - تعریف دنیا بدینگونه که هر چه قابل حشر نیست و با آدمی بدان عالم

نمی رود دنیاست که بعقیده او معنی دنیا اعم است از عالم حس .

۳ - ترك دنیا پادشاهی آخرت است .

۴ - تعلق سرمایه بندگی است .

آثار عطار

- ۵ - نقد دنیا بند جان است و ترك آن رهایی از بیمچارگی است .
- ۶ - ترك هاسوی الله اصل سلوك است .
- ۷ - هر چه پایدار نیست مردار است .
- ۵ - ۸ - فرق جاهل و عالم در استفاده از دنیا بدین است که عالم حرص نمی ورزد و جاهل حریصانه می خورد .
- ۹ - هر لقمه دنیا صد بلا در پی دارد .
- ۱۰ - بیان مقام تارك دنیا و وصف او باینکه نور مطلق و صبح صادق است .
- ۱۱ - همه کس گرفتار دنیا است .
- ۱۰ - ۱۲ - ترك دنیا اصل دین است .

حکایات :

اول : تشبیه طالب دنیا ، بجعل و خنفسا که پیوسته سر گین جمع می کند و برنج بسیار تا در لانه خود می برد ولی آنرا بدرون لانه نمی تواند برد و بر در لانه آن را وداع می کند که منظور تمثیل رنج آدمی در گرد آوردن مال است و نبردن آن با خود بعالم آخرت . ۱۵

دوم : داستان اهل نشابور که در فتنه غز هر چه داشتند در خاک پنهان می کردند و دیوانه‌یی در آن شهر بر بام بلندی رفت و جامه کهنه‌یی را در سر چوب پیچید و گفت ای دیوانگی من ترا برای چنین روزی ذخیره کرده‌ام که نتیجه‌اش بیان آسودگی کسانی است که از دنیا گذشته‌اند .

۲۰ سوم : داستان مردی مجذوب حال که بگورستان رفته بود و ده جنازه آورده بودند تا بر آنها نماز بخواند و همین که بر یکی نماز می خواند دیگری را در پیش می آوردند و او بر آشفته که این کاری دراز است و هر زمانی بر مرده‌یی نمی توان نماز

خواند ، بر همه یکباره نماز می خوانم که منظور از آن اینست که دنیا را بیکباره ترك باید گفت .

چهارم : قصه آن مرد عامی که میدوید تا نماز مرده از او فوت نشود و مردی مجذوب گفت مگر غذای گرمی ذخیره کرده اند و می ترسی که سرد شود و از آن جهت بشتاب می روی که نتیجه آن تمثیل دنیا بمردار و مذمت کسانی است که بدان عشق می ورزند و در طلب آن شتاب می کنند .

پنجم : قصه دیوانه یی که در گورستان رفت و در آنجا میخواستند مرده یی را دفن کنند ، وقتی کرباس کفن را دید گفت این کفن از تن مرده بیرون می آورم زیرا من عریانم و هیچ لباس ندارم ، گفتند بردن کفن مرده روا نیست ، گفت پس چرا شما روز و شب کفن از مرده باز می کنید . که نتیجه آن باحکایت سابق یکسان است .
ششم : قصه مرغی که بر درختی پرید و بانگ می زد و سلیمان گفت که این مرغك از دنیا گله می کند که نیم خرما بیش نخورده ام . نتیجه آن تحریض بر قناعت و کم خواری است .

هفتم : قصه ابوسعید ابوالخیر که بحمام رفته بود و پیری باوی بود و گفت ۱۵ حمامی خوش است ، شیخ پرسید که سبب خوشی آن چیست ، گفت وجود تو ، شیخ گفت به از این باید و آن پیر گفت تو بگوی گفت سبب خوشی آن است که جز سطلی و ازاری با خود نداری . نتیجه آنکه خوشی در تجرید و ترك تعلق است .

هشتم : قصه هارون که در گرمگاه روز می رفت و خویش را در سایه میلی کشید و بهلول گفت ترا که سایه میلی از دنیا کفایت می کند باغ و منظر و ایوان ۲۰ و خیل چه می کنی که نتیجه آن با حکایت سابق مشابه است .

نهم : داستان عالمی که در روزگار پیشین می زیست و چهارصد صندوق کتاب داشت و همه را بخاطر سپرده بود و خدا پیغمبری که در آن زمان می زیست و وحی

آثار عطار

فرستاد که بآن مرد بگویی که این علم تو فایده ندارد زیرا تو دنیا را دوست می داری .
مقصود این است که دوستی دنیا سر همه گناهان است و فایده علم و معرفت را نیز
از بین می برد .

۵ دهم : قصه بوقلمون که بگفته عطار حیوانی است دریایی و می تواند خود را
بهر شکل که بخواهد بسازد و باین حیلله حیوانات دریا را شکار کند که مقصود از این
تمثیل ، آن است که دنیا بصورت مراد هر کس جلوه می کند و دینش را تباه می سازد .
یازدهم : قصه عیسی که مردی را در غاری خفته دید و گفت برخیز و کار کن
تا توشه آخرت فراهم کنی ، گفت من کار دو عالم را تمام کرده ام ، عیسی پرسید که کار
۱۰ تو چیست گفت دنیا پیش من ارزشی ندارد .

عیسی مریم چو بشنید این سخن
گفت اکنون هر چه می خواهی بکن
چون ز دنیا فارغی آزاد خفت
خواب خوش بادت بخفت و شاد خفت

نتیجه آنکه ترك دنیا سر همه اعمال خیر است ،

۱۵ مقاله دوازدهم
سالک پس از آنکه از دوزخ نومید می گردد روی در آسمان
می کند و با اوصافی شاعرانه آسمان را که سر گشته و پیوسته
در گردش است بدستگیری می طلبد ، آسمان سر گردانی خود را دلیل بیچارگی
می آورد ، سالک نزدیک پیر می رود و پیر میگوید که آسمان نمودار سر گشتگی
۲۰ است و سببش آن است که خود را نشکسته و فانی نشده است .

مطالب :

۱ - چاره سر گشتگی و عشق فنای شخصیت است .

۲ - وصول بحق دشوار است .

۳ - سالک همیشه در حیرت است و با اینهمه پیوسته طلب وصال می کند .

۴ - آخر کار دانا و نادان سرگردانی است .

۵ - با دشواری و امتناع وصول ، طلب ، امری است ضروری .

۶ - خلق طالب محال اند .

۷ - دریای محبت بی ساحل است .

۸ - درد ، عاشق را بوصول می رساند .

۹ - حدیث عشق را بیرون از زمان و در روزی که شب در پی آن نیست

میتوان گفت .

حکایات :

۱۰

اول : داستان شیخی که با مریدان خود آسیا سنگی از راه دراز می آورد و آسیا سنگ در راه شکست و شیخ را وجد و حالتی پدید آمد ، مریدان گفتند رنج ما ضایع ماند این چه جای حالت و وجد است شیخ گفت این سنگ از سرگردانی و سرگشتگی نجات یافت و شکستن مایه رهایی او شد ، من بر کشف این سر ، وجد و حال می کنم . نتیجه آنکه فنا و از خود گذشتن مایه رهایی است .

۱۵

دوم : داستان شخصی که پیش دیوانه‌یی رفت و او را واله و حیران دید دیوانه از او پرسید که چه می کنی گفت حق می طلبم گفت پس پنجاه سال مانند من خون می خور و رنج می بر . نتیجه بیان دشواری وصول و کامیابی در سلوک است .

سوم : داستان دیوانه‌یی که زار می گریست و می گفت کار من اینست که

بر روی خاکستر بنشینم و پلاسی در گردن افکنم و ریسمانی بر میان بندم و خاک

۲۰

بر سر ریزم و اشک می بارم و می گویم چه کنم چه کنم ؟ و اگر کسی از من بپرسد

که حال تو چیست من باو بگویم نمی دانم و نمی دانم و با اینهمه چه کنم و چه کنم

بزمن که مقصود توضیح و تصویر حالت کسانی است که در مقام حیرت اند .

چهارم: قصه کاملی که گفت کسی که بحج میرود باید اهل خود را وداع کند و باغ و مزرعه را ترك گوید و مردم را از خود خشنود کند و مدتی راه طی کند تا آخر بمکه رسد، وقتی که بدانجا رسید کارش چیست آنکه بی قرار باشد و کرد کعبه طواف کند. نتیجه آنکه:

تا بدانی تو که در پایان کار

نیست کس الا که سرگردان کار

پنجم: داستان مرغ دار کوب که بر سلیمان عاشق گشت و سلیمان باو گفت اگر مرا می خواهی برای من چوبی بیاور که نه تر و خشك باشد و نه خمیده و نه راست و از آن روزگار آن مرغ در طلب چنین چوبی منقار بر شاخ درخت می زند که مقصود از آن اینست که وصال حق امری است محال.

ششم: داستان آن پادشاه که دختری زیبا داشت و یکی بر او عاشق شد و فرصتی جست و عشق خود را بادختر باز گفت، دختر گفت شرط وصال من اینست که يك جوال ارزن در راهی ریخته اند، سوزنی برداری و يك يك دانه ارزن را از خاک جدا کنی و در جوال ریزی که نتیجه آن با قصه سابق نزدیک است.

هفتم: داستان آن صوفی که از شیخی پرسید که تو در جهان گشته یی باز گو تا چه یافته یی گفت سی سال سیاحت کردم و جوی زر پیدا نکردم و اکنون در انتظار آنم که صد گنج زر حاصل کنم که نتیجه آن است که طلب در جان عاشق راستین هرگز ساکن نمی گردد و نومیدی بدو راه نمی یابد.

هشتم: داستان اسحاق موصلی که غلامی داشت آبکش که شب و روز از دجله آب می کشید و روزی از او پرسید که چگونه یی گفت کار سختی دارم زیرا از يك طرف آب دجله و از سویی دیگر تشنگان بی اندازه دارم، آب دجله تمام

نمی شود و تشنگان سیراب نمی گردند که مقصود از آن تمثیل حالت کسانی است که میان دین و دنیا مانده اند و دستشان بهیچکدام نمی رسد .

- نهم : قصه سگ که کلیچه یی یافته بود و ماه را بر آسمان دید ، کلیچه را بر زمین انداخت که ماه را بگیرد ولی دستش بماء نرسید و باز گشت تا کلیچه را بردارد ، دید که کلیچه را برده اند و از این سو بآن سو می تاخت . نتیجه آنکه تا گمشده یی نباشد و طلب در دل طالب قوت نیابد مقصود حاصل نمی شود .
- دهم : قصه اویس که بطالبی گفت باید خوف تو مانند کسی باشد که همه خلق جهان را بقتل رساند این چنین دردی و بیمی ممکن است ترا بمقصود رساند . که نتیجه آن با نتیجه حکایت سابق نزدیک است .
- ۱۰

- یازدهم : داستان کسی که از شیخ ابوالقاسم گرگانی پرسید که چرا در سماع نمی نشینی و او گفت نوحه گری در دل دارم که اگر نوحه او را اهل آسمان و زمین بشنوند هلاک می گردند . که نتیجه آن نیز مانند حکایات گذشته است .
- دوازدهم : داستان بوعلی طوسی که در معرفت سخن می گفت تا روز بآخر رسید و گفت دردا که این سخن کوتاه شد . نتیجه آنکه حدیث عشق بی نهایت است
- ۱۵ و هرگز بسر نمی رسد .

- سالك پیش آفتاب می رود و آفتاب را باوصافی که در شعر مقاله سیزدهم فارسی معمول است می ستاید و ازو چاره جویی می کند ، آفتاب می گوید من خود رخ زرد این راهم و دائماً در سیر و حرکتم و از تو حیران ترم ، سالك پیش پیر می رود ، پیر می گوید آفتاب مظهر همت است و هر که صاحب همت
- ۲۰ باشد مانند خورشید بلند است .

مطالب :

- ۱ - همت آن است که بهیچ چیز دل نبندی و از همه توانی گذشت .
- ۲ - گدای با همت ، شاه است .

۳ - بیان فایده شب زنده داری .

۴ - همت بلند مرد را پایه بلند می بخشد و دون همتی بپایه پست می کشاند .

۵ - راه حق را بعجز باب رفت .

حکایات :

۵

اول : قصه پادشاهی که جشنی آراسته کرد و غلامی را که بتازگی خریده بود در مجلس آورد و ساقی را گفت که بدو جامی شراب ده ، او از دست ساقی جام نگرفت ، شاه اشارت بحاجب کرد و او از دست حاجب نیز جام نستد ، شاه وزیر را گفت تا بدو جامی دهد ، از دست وزیر هم جام نگرفت . شاه خود برخاست و جام پیش او برد ، او از دست شاه هم باده ننوشید ، وزیر بر آشفت که از دست شاه هم جام نمی گیری غلام جواب داد اینکه شاه بمن جام می دهد از آن است که از دست کسی جام نمی گیرم . نتیجه آنکه همت بلند باید داشت .

۱۰

دوم : حکایت محمود و پیر خوشه چین که سلطان ازو پرسید این خوشه از کجا بر چیده یی گفت از زمینی که متعلق بسطان نیست زیرا آن حرام است و محمود ازو پرسید که چرا مال مرا حرام می گویی و او گفت که این مال تو نیست و مال مردم است که گرفته یی و جمع کرده یی و من هر چند چیزی ندارم از گرفتن چنین مالی بیزارم و محمود در همت او حیران ماند که نتیجه آن بیان علو همت و فواید قناعت است .

۱۵

سوم : داستان کسی که از خفاش پرسید که چرا روز بیرون نمی آیی و در آفتاب نمی نگری و جواب خفاش که آفتاب غروب می کند و من طالب آفتابی هستم که هرگز غروب نکند که مقصود این است که بر آنچه پایدار نیست عشق نباید ورزید .

۲۰

چهارم : داستان پشه یی که بر درخت چنار نشست و گفت بسیار زحمت دادم ، اکنون بر می خیزم و زحمت می برم و چنار گفت که من از آمدن و رفتن تویی خبرم .

منظور آنکه وجود و عدم ما پیش حق یکی است .

پنجم : داستان پادشاه و خاك بيز كه مي گفت خدايا آنچه من بايد بكنم كردم
اگر صبح خيزی شرط است ، صبح زود برخاستم و اگر كار و عمل ضرور است تا
هم اکنون در كار بودم .

آنچه بر من بود آوردم بجای

كار اکنون با تو افتاد ای خدای

و شاه از گفته او خوشدل شد و بدره زر بدو بخشید . نتیجه آنکه طلب راستین
بمطلوب می رساند و آدمی باید وظیفه بندگی را ادا کند .

سالك نزد ماه می رود و در وصف او سخنان بسیار دلکش و
زیبا می سرايد و او را براهنمایی می طلبد ، ماه عذر می آورد
كه من خود در طلب آفتاب سرگردانم ، از من چه می خواهی سالك پير رجوع
می کند ، پير می گوید كه ماه نمودار عاشقی است كه ضعیف حال است و در تلوین
مانده است .

مطالب :

- ۱ - عاشق ناتمام و كم استعداد وصل را تحمل نمی کند و در خون خود می رود .
- ۲ - مرد قوی در خور عشق است .
- ۳ - نامردی باختیار نیست .
- ۴ - نام آن است كه حق نهد .
- ۵ - كار از نام بر نیاید .

حكايات :

اول : حكايت صفيّه خاتون خواهر سنجر كه بسیار زیبا بود و یکی از امرای
عرب بر او عاشق شد و در شكار نزد سنجر رفت و بزبان عربی خواهرش را خواستگاری

کرد ، طاهر بن مظفر وزیر دریافت که اگر گفته او را برای سنجبر ترجمه کنند
 سنجبر او را خواهد کشت و باین جهت بسنجبر گفت که این مرد شوریده ثنای تو
 می گوید ولی محرمانه گفت تا بزندانش بردند ، صفیه خاتون در زندان بدیدار او
 رفت و حال بر آن عاشق متغیر گشت و بکلی از دست رفت ، گفت تا شبانه او را نزد
 وی بردند ، هم آن خلوت را برنتافت و تحمل نکرد ، خاتون فرمود تا او را بمدرسه
 بردند تا مگر از نشست و برخاست طلبه علم بیماریش زائل گردد ولی او در مدرسه
 بیمار شد و خاتون بتنهای بر سر او رفت در حالتی که او بکلی از دست رفته بود و روز
 عمرش بسر رسیده ، چشم عاشق که بر معشوق افتاد جان سپرد و خاتون گفت عاشقی
 سخت ضعیف بودی و توانایی عشق نداشتی ، نه در زندان تحمل کردی و نه در خلوت
 بر حال خود بودی و همین که بر سر بالین تو آمدم جان سپردی ، با این حوصله و
 استعداد چرا پای در عشق ما نهادی که مقصود بیان این مطلب است که عاشقی درخور
 هر کم حوصله نیست و وصال را حوصله قوی باید .

دوم : حکایت آن مخنث که ماری را دید و بیام فرار کرد و می گفت کومردی
 و سنگی . نتیجه آنکه ضعف و ناتوانی مردان ضعیف حال ، اختیاری نیست .
 سوم : حکایت آن بزرگی که پسر خود را رستم نام نهاد ولی او جهان و سست
 بار آمد . نتیجه آنکه صفات و معانی مؤثر است نه الفاظ و اسماء .

چهارم : حکایت بوسعید مهنه و کسی که فرزند خود را بنام « جاویدان زیاده »
 موسوم کرد و آن طفل همانروز مرد . که نتیجه آن با حکایت سابق یکسان است .
 سالک نزد آتش می رود و آنرا بصفتای مقتبس از گفته فلاسفه
 و حکایات مذهبی وصف می کند و او را که وقتی رهنمون
 موسی بوده است بهدایت و دستگیری می طلبد ، آتش می گوید که من خود همیشه
 در تب و تابم و بر خاکستر می نشینم ، چگونه ترا توانم هدایت کرد . سالک پیر خود

مقاله پانزدهم

رجوع می کند ، پیر می گوید که آتش عبارت است از حرص و آرزو که خلق را در گمراهی افکنده است .

مطالب :

- ۱ - مذمت زر .
- ۲ - فائده مال در خرج کردن است .
- ۳ - طرز تقسیم مال بدینگونه که آنرا سه قسمت کنند : بخورند و بدهند و قسم سوم را ذخیره کنند .
- ۴ - دنیا گذران است .
- ۵ - کار دیوان و مناصب دولتی جثون است .
- ۶ - از وزارت بوی خون می آید .
- ۷ - فضل و خرده دانی در شناختن عیب جهان است .
- ۸ - بالغ کسی است که از عاقبت نگران باشد .
- ۹ - انتقاد خرقة پوشان و اینکه ایشان نیز دکاندارانند .

حکایات :

- ۱۵ - اول : حکایت عیسی که با مریدی می رفت و سه گرده نان داشت ، دو گرده را با هم خوردند و يك گرده باقی ماند و آن همراه در خفیه خورد و اقرار نمی کرد و چندین معجزه از عیسی دید تا اینکه عیسی سه کوه را زر کرد و گفت يك قسمت از آن من و دیگری از آن تو و سوم قسمت از آن کسی است که آن گرده نان را خورده است ، آن رفیق وقتی نام زر شنید اعتراف کرد که گرده را خورده است .
- ۲۰ - عیسی او را ترك کرد و دو رفیق دیگر رسیدند و بر سر زر خصومت کردند و عاقبت بدان راضی شدند که سه قسمت کنند ، چون گرسنه بودند یکی رفت که از شهر آن بخورد و طعامی حاضر کند ولی زهر در آن طعام ریخت ، آن دوتن با یکدیگر

آثار عطار

قرار دادند که وقتی رفیقشان از شهر باز گردد او را بکشند ، همین که بازگشت
بر سرش ریختند و بقتلش رسانیدند و از آن غذای زهر آگین خوردند و هر دو بر جای
مردند . نتیجه اینکه حرص و آرزو مایهٔ هلاک است .

۵ دوم : حکایت محمود که با سپاه می‌رفت و در ویرانه‌یی دیوانه‌یی منزل داشت
محمود بدو باز خورد او از محمود پرسید که این پیلان و سپاه برای چه داری ؟
گفت برای اینکه گرده‌یی نان بخورم ، دیوانه گفت من بدون این رنج و زحمت و
بی پیل و سپاه روزی شش گرده نان می‌خورم . نتیجه آنکه حرص و آرزو ناسودمند
است و نصیب آدمی آنچه‌ی است که بخورد و بپوشد .

۱۰ سوم : حکایت مسعود و بردار کردن حسنک که پس از کشتن او هر کسی او
را بنحوی عیب‌جویی می‌کرد ، ژنده پوشی گفت از اینهمه عیبی بتر داشت و آن این
بود که هزار کاریز داشت و درپیش هر کاریز قلعه‌یی با در آهنین و هزار کارگر که
برایش دیبا می‌بافتند و هزار غلام که خدمتش می‌کردند .

زان همه کاریز او در پیش و پس

پنج من آبش نصیب افتاد و بس

زان همه دیبا که بد بر اسم او

ده گزی کرباس آمد قسم او

زان همه نیکو غلام نیکنام

بود بی‌شک چار حمالش تمام

زان حصار و زان همه در آهنین

حصه ده خشت آمدش زیر زمین

زان همه دشت و زمین پست و بلند

چارگز خاک لحد بودش بسند

عیب او این بود که فضل و بیان

خرده دانی کرد دعوی در جهان

گرچه جان در خرده دانی باخت او

ذره بی عیب جهان نشناخت او

نتیجه آنکه حرص آدمی را کور و کر می کند و از دیدن عاقبت باز می دارد .

چهارم : حکایت آن دیوانه که بیازار می آمد و بینی خود می گرفت و می گفت

بینی از گند بازاریان می گیرم گفتند پس در بازار منشین ، گفت کاری مهم دارم و

می خواهم از زندگی بازاریان عبرت بگیرم . نتیجه آنکه حرص آسایش را از آدمی

سلب می کند .

۱۰

سالک پیش باد می رود و باد را بصفات شاعرانه و گاهی

مقاله شانزدهم

بنگاتی مقتبس از آیات قرآن وصف می کند و او را که

مظهر لطف و قوت است و در جهان می گردد بهدایت می طلبد ، باد می گوید که من

خود روز و شب در گردش و باد می پیمایم ، بوی این مقصود از من نتوان یافت .

سالک پییر رجوع می کند ، پیر می گوید که باد مظهر راحت و انس است و بدین

۱۵

سبب که از دم رحمان نصیبی دارد راحت رسان دلهاست .

مطالب :

۱ - معشوق در باطن آدمی پنهان است و هر دم نفحات وی می وزد سعی باید

کرد تا آن نفحه بدل رسد .

۲۰

۲ - در سایه مطلوب باید زیست .

۳ - هیچکس از کار خدا زیان نمی کند .

۴ - کمترین فایده ترك دنیا سبکباری است .

۵ - از زندگی برخوردار باید شد و اگرچه دمی باقی مانده باشد .

- ۶ - پیوسته توشه آخرت آماده باید کرد .
- ۷ - هر چه تعلق بدنیا بیشتر ، رنج بیشتر .
- ۸ - بیان بی اعتباری دنیا .
- ۹ - عالم خرابی در خرابی است .
- ۱۰ - عاقبت کار تحیر است و هیچکس از سر کار آگاه نیست .

حکایات :

- اول : حکایت لشکریان محمود که هر يك خود را در سایه همای می کشیدند و ایاز در سایه محمود ایستاده بود ، از او پرسیدند که اینجا سایه پر همای نیست ، گفت آری ولی سایه همایون سلطان هست . نتیجه آنکه صاحب نظران بمعشوق لم یزل پناه می برند و حل مشکل از او می خواهند .
- دوم : حکایت دزدی که به خانقاه احمد خضویه رفت و در آنجا هیچ نیافت که ببرد ، احمد آواز داد که نومید مرو ، دلو برگیر و آب از چاه برکش و غسل کن و تا روز نماز بگزار که بی فایده نمائی ، دزد چنین کرد و فردا روز مریدی صد دینار زر نزد شیخ آورد ، شیخ گفت این از آن مهمان ماست ، دزد که زر دید در حالت رفت و توبه کرد و گفت يك شب برای خدا کار کردم اینهمه سود بردم . نتیجه آنکه کار برای خدا کردن همیشه مفید است .
- سوم : داستان حمّالی که ریسمانش پاره شد و بارش بر زمین افتاد و او خوش بر زمین نشسته بود گفتند چرا بیکار نشسته ای ، سیم بدست تو نخواهد رسید ، حمّال گفت اگر يك درم سیم از من باز می افتد و زیان می کنم صد من بار نیز از پشتم بر زمین افتاده است ، نتیجه آنکه ترك دنیا مایه سبکباری است .
- چهارم : حکایت قاتلی که می بردند تا بردارش آویزند و او طرب می کرد و می خندید پرسیدند که این شادی برای چیست ؟ گفت دمی از عمرم بیش نمانده است .

چگونه در غم بسر برم ، از قضا نجات یافت و از مرگ رها شد . نتیجه آنکه دمی عمر غنیمت است .

پنجم : حکایت پادشاهی که نزد یکی از مردان راه رفت و گفت مرا پندی ده ،
 ۵ مرد راهدان گفت ، بنگر تا در دنیا چه قدر خواهی زیست بهمان اندازه کار دنیا کن
 و براندیش تا در عقبی چه مدت بسر خواهی برد ، بهمان اندازه توشه آخرت فراهم
 ساز . نتیجه آنکه دنیا بر گذر است و آخرت پایدار ، دنیا را صرف کار آخرت
 باید کرد .

ششم : داستان عیسی که نیم خشتی در زیر سر نهاده و خفته بود و وقتی بیدار
 ۱۰ شد شیطان را بالای سر خود دید ، گفت اینجا چه میکنی گفت دنیا اقطاع من است
 باندازه نیم خشت در تصرف گرفته‌ام ، عیسی آن خشت را پرتاب کرد و روی بر خاک
 نهاد . نتیجه آنکه دنیا مایه غفلت و دوری از حق است و منشأ تسویلات شیطانی است .
 هفتم : داستان پیغمبر (ص) که عمر را دید که گل در ناودان خانه خود می‌زد
 و بر او سلام نکرد عمر از پی رفت و سبب بی‌عنایتی رسول را پرسید ، فرمود برای
 ۱۵ آنکه بمرگ ایمان نداری و عمارت دنیا می‌کنی . نتیجه آنکه بر دنیا دل نباید نهاد
 و بفکر آخرت باید بود .

هشتم : داستان مجنونی که بشهری گذشت بسیار بزرگ که خراب شده بود
 و طاق و دیوار عمارتها برهم ریخته بود و او متحیر شد و بهر سو نگاه می‌کرد ، گفتند
 سبب تحیر و نگرستن چیست ؟

۲۰ گفت ماندم در تعجب بی‌قرار

آن زمان کاین شهر بوده است استوار

آنکهی پر خلق بوده است این همه

مصر جامع می‌نموده است این همه

آثار عطار

آن زمان کاین شهر بد پُر - مردمان
من کجا بودم ندانم آن زمان
وین زمان کاین جا شدم من آشکار
تا کجا رفتند چندان خلق زار
من کجا بودستم آخر آن زمان
یا کجا اند این زمان آن مردمان
من نبودم آن زمان و ایشان بدند
من چو پیدا آمدم پنهان شدند

۱۰ نتیجه آنکه عالم سراسر عبرت است و مردم بر گذرند .

مقاله هفدهم
سالک نزد آب می رود و آب را بصفات شرعی از قبیل این که
طاهر است و مُطَهِّر و بمضامین شاعرانه می ستاید و از او
می خواهد که آبی بر آتش وی زند ، آب میگوید که من خود سراپا اشکم و پیوسته
در بانگ و خروشم با چنین حال دستگیری تو نتوانم کرد ، سالک قصه خود را بپیر
۱۵ باز می گوید و پیر شرح می دهد که آب مظهر پاکی و طهارت است و هر که خود
را مانند آب پاک و پاک کننده سازد بصفه طهارت که از اوصاف حق است متصف
خواهد شد .

مطالب :

۱ - در هر وجود ، فرعونی خفته است و آن نفس انسانی است .

۲ - نفس سگ دوزخ است و دشمن انسانی .

۳ - نفس را برای خدمت دل تقویت باید کرد .

۴ - قوتی که از برای تقویت نفس خورند حرام است و حرام قوت حقیقی

نیست .

۵ - معنی حلال و حرام بدینگونه که هر چه برای خدمت دل خوردند و ثمره آن طاعت باشد حلال است و هر چه برای قوت نفس خوردند و ثمره آن معصیت باشد حرام است .

۶ - انتقاد از گوشتخواری .

۷ - در هر نفس ادعای خدایی مضمحل است .

۸ - مرد کسی است که مرکز و نقطه درد باشد .

۹ - کسی با غیب سروکار دارد که خود را بچشم خواری نگرد .

۱۰ - وصف تجلی حق .

حکایات :

۱۰

اول : حکایت احمد خضرویه که گفت همه مردم را بربك آخور بسته اند و چون خران قوت می خورند ، کسی از او پرسید که تو نیز بر آن آخور بودمی ؟ گفت آری ، سائل گفت پس فرق تو با ایشان چیست ؟ شیخ گفت فرق آن است که من کم می خورم و از عاقبت کار غافل نیستم و خلق حرص می ورزند و بدان زندگی قانع اند . نتیجه آنکه در خوردن و خفتن نیز معرفت را کار باید بست .

۱۵

دوم : داستان ابوسعید که بر مبرزی گذشت و برعصا تکیه کرد و بفکر فرو رفت ، گفتند شیخا این چه حالت است گفت از اینجا رمزی می شنوم می گوید که من خوشبو و لذیذ بودم ، ساعتی با آدمی نشستم و بد بوی و بد رنگ شدم . نتیجه بیان عاقبت نعمت خوارگی است .

سوم : حکایت خواجه متعین که بر مبرزی گذشت و بینی بآستین گرفت ،

دیوانه بی گفت بینی مگیر که بزودی همین نجاست را پیش تو می آورند و تو بخوشی خواهی خورد که نتیجه آن با حکایت سابق یکسان است .

چهارم : داستان حکیمی که مبرز و گورستان را پیش هم دید .

نعره‌یی زد گفت ای نظارگان
اینست نعمت اینست نعمت خوارگان
که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .

پنجم : داستان ابلیس که نزد فرعون رفت و کفی ریگ را مروارید کرد و
۵ بار دیگر بصورت ریگ در آورد و گفت تو نیز چنین کن گفت من این نتوانم ، ابلیس
گفت پس با این سر و ریش چگونه دعوی خدایی می کنی . نتیجه آنکه ضعف بشری
و خود بینی باهم سازگار نیست .

ششم : داستان درویشی که در خانه هیچ نداشت و دزد بخانه او رفت و هر چه
جست چیزی نیافت ، درویش بردزد خندید ، دزد گفت با چنین خانه خالی جای
۱۰ گریه است ، بر من مخند و بر حال خود گریه کن که نتیجه آن مانند حکایت
سابق است .

سالك پیش خاك می رود و پس از وصف آن بصفات طبیعی
مقاله هیجدهم
و آنچه در قرآن و روایت آمده بمناسبت آنکه گنج در
خاك پنهان می کنند از خاك می خواهد تا او را بگنج مقصود دلالت کنند ، خاك
۱۵ جواب می دهد که نصیب من افسردگی است و بارها بردل دارم و هر جا مرده‌یی است
در دل من دفن می کنند ، من که میان مردگان بی خبرم از من چه خبر می پرسی ،
سالك پیر باز می گردد ، پیر میگوید خاك مظهر حلم و خلق خوش است .
مطالب :

- ۱ - بیان فوائد تحمّل و بردباری و اینکه اصل و پایه اخلاق ، تحمّل است .
- ۲ - تحمّل از شاهان و اصحاب قدرت اولی است .
- ۳ - مرد متحمّل اگر چه در کمال رفعت باشد متواضع است .
- ۴ - تفسیر خوش خلقی بدینگونه که تحمّل کردن و عیب خلق پوشیدن است .
- ۵ - بیان اینکه سرپای خاك ذرات مردگان است .

حکایات :

اول : داستان عبداللہ طاهر کہ از شکار بشہر برمیگشت و بر پُلی می گذشت زنی از زیر پل بیرون آمد و اسب عبداللہ بر مید و کرد زسرش افتاد ، او از زن پرسید اینجا چہ می کنی و زن گفت فرزند ی بیگناہ در زندان تو اسیر دارم ، او را آزاد کن ، عبداللہ سو گند خورد کہ آن پسر در حبس خواہد مرد ، پیرزن گفت اگر تو بر کاری خدا نیز بیکار نیست ، کار خود با او می گذارم ، عبداللہ از این سخن متأثر شد و گفت از سر پل نروم تا آن زندانی را بیاورند و او را آزاد کرد . نتیجہ آنکہ سخن دردمندان را باید شنید و سخت گویی ایشان را تحمل باید کرد .

دوم : داستان نصر بن احمد و الیاس محتسب کہ احتساب کرد و آلات طرب را کہ از پیش بباغ فرستادہ بودند در ہم شکست و سؤال و جواب نصر با الیاس و توبہ کردن نصر بردست آن محتسب کہ نتیجہ آن مانند حکایت سابق است .

سوم : داستان احنف بن قیس کہ جاہلی باو گفت اگر یک سخن گویی دہ سخن جواب خواہم گفت و جواب احنف کہ دہ ناسزا را یکی ہم جواب نخواہم گفت کہ نتیجہ آنہم مانند سابق و بیان تحمل اکابر است .

چہارم : داستان جنید کہ دزدی پیرہن او را برد و بدآل سپرد و خریدار ، کسی را می جست کہ شہادت بدهد کہ مال آن دزد است و رسیدن جنید و گفتن کہ من با او آشنا یم و می شناسم . نتیجہ بیان گذشت و عیب پوشی است .

پنجم : قصہ ابراہیم ادم کہ سواری از او پرسید آبادانی کجاست و او بگورستان اشارت کرد و سوار تازیانہ بر سر و روی او کوفت تا خون روان گردید و وقتی بشہر نزدیک شد دید جمعی بتعجیل می روند ، پرسید این تعجیل برای چیست گفتند اینک ابراہیم ادم می رسد ، وقتی صفت او را پرسید ، دانست کہ او همان کس است کہ سر و روی او را بتازیانہ خونین کردہ است و او خجل بازگشت و بابراہیم رسید

آثار عطار

در حالی که او جامه خود را از خون می شست و از او معذرت خواست و ابراهیم عفو
کرد، سوار از او پرسید که معنی آن سخن چه بود ؟

گفت آبادانی ای مرد تمام
نیست جز در کوی گورستان مدام

گورها هر روز آبادان تر است
لیک هر دم شهرها ویران تر است
گر همه آفاق آبادان کنند

عاقبت می دان که گورستان کنند
پس من آنچت گفتم ای نیکو سوار

راست گفتم تو خیال کثر مدار

سالک پیش کوه می رود و کوه را بعالت آنکه انواع گوهر
از آن می خیزد و کشتی نوح بر یکی از جبال نشسته است

مقاله نوزدهم

یعنی کوه جودی، براهنمایی می طلبد و رهایی می جوید، کوه ناله آغاز می کند و
خویش را از آن جهت که کلنگ و تیشه بر آن می زنند و از جهت آنکه خون دل
می خورد و لعل و عقیق رنگ خون اوست مظلوم و محروم می انگارد، سالک نزد
پیر می رود، پیر می گوید کوه مظهر آرام و وقار است و حالت تمکین دارد و مانند

اصحاب تمکین در ظاهر ساکن و در باطن متحرک و بیقرار است.

مطالب :

۱ - تفسیر شریعت و طریقت و حقیقت بدینگونه که شریعت راهی است که
هر چند دشوار است بنهایت میرسد و آن طریق عبادت و ورزیدن بی هوای نفس است
و اینکه طریقت راهی بزرگ است و رهایی از آن نامعلوم و تعریف حقیقت بدین
که راهی است که سالک در آن محو و ناچیز می گردد.

۲ - نتیجه حقیقت یعنی محو مطلق و فناء و اینکه حقیقت دو گام است ، یکی از خود رستن و دیگر در حق فانی شدن .

۳ - صفت عالم محو بدینگونه که در آنجا هیچ خودی نگنجد و خبر و نشان نماند .

۵

۴ - دویی در راه حقیقت نیست .

۵ - هر چه جز خدا باطل است .

۶ - دیده صانع بین باید جست .

۷ - نقد سیر آفاقی و اینکه مشاهده صانع از مطالعه صنع مفیدتر است .

۱۰

۸ - تعریف کعبه جان بدین تعبیر :

کعبه جان روی جانان دیدن است

روی او در کعبه جان دیدن است

گر چنین بینی جهان بین خوانمت

و نه نابینای بی دین خوانمت

۱۵

۹ - جان قبله حقیقی است .

۱۰ - سر محبت پایه مجرمی و مایه زندگی است .

۱۱ - مقام محبت برتر از بهشت و دوزخ است .

حکایات :

اول : حکایت طالبی که مطلوب خود را گم کرده بود و نعلین آهنین پوشید

و آن را در طلب سوده و فرسوده کرد و با اینهمه نشانی از مطلوب نیافت تا سه راه .

در پیش او آمد که بر سر هر راه خطی نوشته بودند :

بر سر یک ره نوشته کای غلام

گر فرو آیی بدین ره تو تمام

آثار عطار

گرچه این راهی است دشوار و دراز

هم بر آبی عاقبت زین راه باز

بر ره دیگر نوشته کای سلیم

گر فرو آبی بدین راه عظیم

یا بر آبی زین ره آخر ناگهان

یا از اینجا بر نیایی جاودان

بر سیم بنوشته بُد کای مرد پاک

گر فرود آبی بدین راه هلاک

بر نیایی تا ابد هرگز دگر

نه نشان از تو بماند نه خبر

و طالب راه سوم را که طریق فناء بود اختیار کرد که مقصود از آن تعریف شریعت و طریقت و حقیقت است .

دوم : حکایت نظام الملک که صوفی را می گفت هرچه می خواهی از من بخواه و جواب صوفی که من از خدا هم حاجت نمی خواهم و گفتن نظام الملک که چون نفسی با حق خالص یافتی مرا یاد کن و جواب صوفی که در آن حالت من خود نمی گنجم چگونه از تو یاد کنم . نتیجه آنکه ظهور حق و وصول بمقام حقیقت مستلزم محو سالک است .

سوم : داستان آن دیوانه نامراد که عمری در رنج و غناء بسر می برد و می گفت خدایا آخر جواب تو باز خواهم گفت و وقت مردن وصیت کرد که چون جانم از تنم بیرون رفت ، مرا در پیراهنم کفن کنید و سینه مرا بشکافید و دل مرا بیرون کشید و بر سنگ گور بخون دل من بنویسید :

کاخر این بیدل جوابت باز داد

مرد و مشتی خاک و آبت باز داد

می نگنجیدی تو با او در جهان

۵ با تو بگذاشت او جهان رفت از میان

که نتیجه مانند حکایت سابق است .

چهارم : حکایت آن هندوی صاحب نظر که مردم را دید که به حج می رفتند ،

پرسید کجا می روید و حج چیست گفتند خداوند خانه یی دارد که هر که آنجا

برود ، از عذاب جاودانی ایمن می گردد ، هندو را شوری در جان خاست و عزم

حج کرد :

۱۰

همچنان می رفت مست و بیقرار

تا رسید آنجا که آنجا بود کار

چون بدید او خانه گفتا کو خدای

زانکه او را می بینم هیچ جای

۱۵

حاجیان گفتندش ای آشفته کار

او کجا در خانه باشد شرم دار

خانه آن اوست او در خانه نیست

داند این سر هر که او دیوانه نیست

هندو از این سخن غمگین شد و سر بر سنگ می کوفت .

۲۰ از چه آوردید سرگردان مرا

زار می گفت ای مسلمانان مرا

خانه گور آمد کنون دیوانه را

من چه خواهم کرد بی او خانه را

اینهمه راه از کجا پیمودمی

گر من سر گشته آگه بودمی

نتیجه آنکه مطلوب اهل دل خداست .

پنجم : داستان رابعه عدویه که در وقت بهار درون خانه رفته بود و مراقبه می داشت ، او را گفتند ، خیز و بیرون آی و جهان بنگر و عالم صنع را تماشا کن او جواب داد که من در صانع غرقم و بصنع نمی پردازم . نتیجه آنکه سیر انفس بهتر از سیر آفاقی است .

ششم : قصه مجنون :

آن یکی پرسید از مجنون مگر
کز کدامین سوی قبله است ای پسر
گفت اگر هستی کلوخی بیخبر
اینک کعبه ست در سنگی نگر
کعبه عشاق مولی آمده است
آن مجنون روی لیلی آمده است
چون تو نه اینی نه آن ای مرد شوخ
قبله ات از سنگست ای بی شرم شوخ

نتیجه تفاوت مطلوب اهل ظاهر و باطن است .

هفتم ، داستان شیخ نصر آبادی که در حرم بود و بادی پرده کعبه را باهتزاز آورده بود و خطاب او با کعبه که این تفاخر و تکبر تا کی ، اگر ترا یکبار « بیتی » گفت مرا هفتاد بار عبد خود نامید که نتیجه آن ترجیح کعبه دل است بر کعبه ظاهر .

هشتم : حکایت عمرو بن قیس که از او پرسیدند که اگر خدا روز قیامت ترا بدوزخ برد چه خواهی کرد او جواب داد که عصا و مشکی برمی گیرم و در دوزخ قدم می زنم و می گویم دوزخ زندان حق است و او دوستان خود را بزندان می فرستد و شب در خواب دید که من دوستان خود را از فردوس نیز دریغ می دارم . نتیجه بیان

مرتبه مردان حق و اینکه درجه آنان از وهم ما برتر است .

مقاله یستم

سالک نزد دریا می رود و آن را بصفات شاعرانه وصف می کند

و ازومی خواهد تا آبی بر آتش وی بیفشاند ، دریا عذرمی خواهد

- که من پیوسته در جوش و خروشم و کف بر لب دارم و از تو تشنه ترم ، سالک پیر
مراجعه می کند ، پیر میگوید دریا مظهر حوصله و قوت و استعداد است .

مطالب :

- ۱ - سیرابی تمام ، نتیجه تشنگی دائم است .
- ۲ - تشنگی جان و دل باید که معتدل باشد .
- ۳ - بیان فوائد اعتدال و میانه روی در کارها .
- ۴ - سخن بروفق استعداد مستمع باید گفت .
- ۵ - عشق و جانبازی بهم می باید .
- ۶ - آدمی حجاب خود است .
- ۷ - پاکبازان در محو خود می کوشند .
- ۸ - خودی مایه بدی و شر است .
- ۹ - نشانه محو آن است که هیچ اثر باقی نگذارد .

حکایات :

اول گفته اسکندر که باعث اعتدال باید رفت زیرا اعتدال نتیجه عقل است که

نتیجه این سخن روشن است .

- دوم : حکایت رکن الدین اگاف که بر سر منبر سخن عالی می گفت و مردمان

از هوش رفته بودند و یکی بر مجلس او گذر کرد و سخن از کفشگر گفت و رکن الدین

متنبه شد که این سخنهای بلند درخور مستمعان نیست . نتیجه آنکه ناطق باید

استعداد شنوندگان را در نظر بگیرد .

آثار عطار

- سوم : حکایت پسر کفشگر که با امیرزاده بی‌انس گرفته بود و معلم پسر کفشگر را از مدرسه بیرون کرد و پسر کفشگر از درد دوری بیمار شد و امیرزاده بدو پیغام فرستاد که ترا چه می‌شود و او جواب داد که دل در کار تو کرده‌ام و امیرزاده گفت اگر دل در کار من کرده‌یی آنرا نزد من فرست و پسر کفشگر دل بیرون کشید و بر طبق نهاد و جان سپرد . نتیجه آنکه عاشق همیشه جانباز و فداکار است .
- چهارم : داستان ایاز که نزد سلطان آمد و رنگش زرد شده بود ، محمود پرسید که بازگو تا حال تو چیست ، گفت مردم محرم این راز نیستند و حجاب‌اند ، محمود در خلوت رفت و گفت اکنون راز بر گوی که حجاب خلق برخاست .
- گفت شاه‌ها من حجابم چون کنم
خویش را گو کز میان بیرون کنم
چون حجاب خویش در عالم منم
خلق بود آن دم حجاب این دم منم
تا که می‌ماند ز من یک موی باز
نیست روی آنکه بتوان گفت راز
چون نمانم من تو مانی جمله پاک
راز من آنکه برون جوشد ز خاک
نتیجه آنکه عاشق حجاب معشوق است و تا محو نشود بوصول نمیرسد .
- پنجم : حکایت درویشی که از درویش دیگر پرسید آرزوی تو چیست گفت
ناجخی دوسر می‌خواهم که تو و خود را از تنگ وجود برهانم تا حق ماند و بس
که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .
- ششم : حکایت آن عاشق الهی که زار گریه می‌کرد ، از او پرسیدند چرا گریه می‌کنی ، گفت شنیده‌ام که خداوند خاصان خود را چهل هزار سال رؤیت بر دوام

دهد آنگاه بخود باز آیند من بدان سبب می گیریم که اگر مرا با خویش دهند چه خواهم کرد . نتیجه آنکه عاشق همیشه در محو خود می کوشد .

هفتم : داستان آن دیوانه که بی کلاه می رفت ، گفتند چرا برهنه سری گفت

زنان سر می پوشند ، گفتند پایت چرا برهنه است گفت زیرا سرم برهنه است و پایم از آن عزیزتر نیست . نتیجه آنکه عاشق پای و سر درمی بازد .

هشتم : داستان شبلی که در راهی دید دو کسودك بر سر جوزی با هم جنگ

می کنند ، گفت صبر کنید تا من این جوز را بشکنم و میان شما قسمت کنم ، جوز را بشکست و بی مغز بود ، در آن حال شبلی متوجه بی مغزی کار خود شد . نتیجه

آنکه وجود ما و دعاوی ما و کارهای ما میان تهی است و هیچ در هیچ است .

سالك پیش جمادات می رود و پس از وصف جماد باینکه

مقاله بیست و یکم

نگین سلیمان و حجر الاسود از آنهاست و جواهر و زر و

سیم از آن جنس است از جماد چاره درد خود را مطالبه می کند ، جماد جواب می دهد

که من افسرده و بی خبرم و اگر حجر الاسود از جنس ماست خود در میان کعبه جز

هوا و باد نیست تا حجر چه خواهد بود ، از من رهنمایی تومیسر نیست ، سالك پیر

رجوع می کند ، پیر می گوید عالم جماد مظهر افسردگی است و افسردگی نمودار

مردگی و تا افسردگی برقرار است زندگی بدست نمی آید .

مطالب :

۱ - زنده و گرم رو باید بود .

۲ - سبکبار باید زیست .

۳ - فرصت را غنیمت باید شمرد و در کار خیر تعجیل باید کرد .

۴ - بار فکر و اندیشه از دل فرو باید ریخت تا خوش مردن میسر گردد .

۵ - دنیا بمنزله پل است .

- ۶ - آدمی تا از جیفه دنیا پاك نشود بمنزله مردار است .
 ۷ - هر صفتی که بر وجود غالب است آدمی بهمان صفت حشر می شود .
 ۸ - طول امل بمنزله جان کندن است .
 ۹ - تا صفات با آدمی هست آسایش و راحت صورت نمی بندد .
 ۱۰ - قناعت موجب زوال حسد است ، قناعت باید گزید .
 ۱۱ - حق زاری بنده را دوست دارد .

حکایات :

- اول : حکایت کشتی که در غرقاب افتاد و دو مسافر در آن بودند یکی باری آهن
 ۱۰ با خود داشت و دیگری که سرمایه اش پر حواصل بود و آنکه آهن داشت در دریا
 غرق شد و آن دوم بر پر حواصل نشست و جان بدر برد . نتیجه آنکه بار گران
 طول امل و گناه مرد را در دریای معصیت غرق می کند .
 دوم : حکایت آن مالدار محتشم که بحال نزع افتاده بود و از هر يك از حاضران
 می خواست که برای او کاری صورت دهند ، شوریده حالی بر بالین او بود گفت کار
 ۱۵ عمر هفتاد ساله در يك دو دم نمیتوان کرد ، در این مدت کجا بودی که اکنون بفکر
 کار خیر افتادی . نتیجه آنکه کار را پیش از فوت فرصت باید کرد تا بوقت مرگ
 رنجی بردل نباشد .
 سوم : حکایت آن وزیری که در وقت مرگ می گفت افسوس که آخرت را
 از دست دادم و عمر در طلب وزارت صرف کردم و اکنون از عالم می روم ، دنیا از
 ۲۰ دست من رفته و آخرت بدست من نیامده است که نتیجه آن ترجیح کار عقبی
 بر کار دنیا است .
 چهارم : حکایت داود طائی که بشتاب می رفت گفتند این تعجیل برای چیست

گفت مردگان قبرستان بر در دروازه نشسته اند . نتیجه آنکه مرگ حق است و در اندیشه روز رفتن باید بود .

پنجم : حکایت جوانی که پیش یکی از مجذوبان رفت و گفت پیری بیماری سخت دارد ، دعا کن تا شفا یابد او چوب برداشت و گفت اهل گورستان منتظر او نشسته اند ، تو چرا می خواهی او را از راه بازگردانی و ایشان را در انتظار بداری که مفاد آن مانند حکایت سابق است .

ششم : حکایت بهلول که بر پلی نشسته بود و هارون از آنجا می گذشت و باو گفت که برخیز زیرا پل جای اقامت نیست و محل عبور است ، او گفت این سخن با خود گوی که دل بدنیا بسته یی و دنیا خود پلی است که نتیجه آن بیان بی اعتباری ۱۰ دنیاست .

هفتم : داستان بهلول و هارون الرشید که در گورستانی می گذشتند و کله یی دیدند که مرغان در آنجا آشیانه ساخته بودند هارون سر این مطلب را از بهلول پرسید او جواب داد که این کله مردی است کبوتر باز که در این هوس جان سپرده است و از این رو اکنون مرغان در کله او لانه کرده اند . نتیجه آنکه آخرت هر کس مناسب ۱۵ با صفات اوست در عالم دنیا .

هشتم : حکایت آن مرد سخی که هر چه بدست می آورد خرج می کرد ، او را گفتند نمی ترسی که وقت مردن باندازه کفن هم از تو باقی نمانده باشد ، او گفت وقتی من بمیرم و کفن برای من گدایی کنند اگر از دروازه شهر در آیم آن کفن را از دروازه بسر من زنید که نتیجه آن تحریض بر ترك دنیا و اندیشه عقبی است . ۲۰

نهم : حکایتی که از علی (ع) پرسیدند که درویشی و بیماری و مرگ

چیست .

آثار عطار

گفت درویشی تو چهل آمده است

فقر تو گر عالمی سهل آمده است

هست بیماری حسد بردن همه

هست بد خوئی تو مردن همه

۵

که نتیجه آن عین جواب است .

دهم : حکایت ابن سیرین که می گفت من هرگز بر کسی حسد نبرده‌ام زیرا
مردم یا بهشتی خواهند بود یا دوزخی ، اگر اهل بهشت باشند نعمت دنیا با آنهمه
سعادت که در آخرت خواهند یافت درخور مقایسه و قابل حسد بردن نیست و اگر
۱۰ دوزخی باشند ، کسی را که روزی چنان هولناک در پیش است براو ترحم باید کرد
و حال او درخور حسد نیست . نتیجه آنکه نعمت دنیا درخور آن نیست که حسد آدمی
را برانگیزد .

یازدهم : حکایت آن نان‌پز که جذبه‌یی بدو رسید و کار خود ترک کرد و در شهر
می گشت و گرده بی کرده یعنی نان بی رنج می خواست ، از او پرسیدند که گرده
۱۵ بی کرده چگونه است ، گفت تا من نان می پختم يك گرده از تنور درمی آوردم و گرده
دیگر پخته می شد و می بایست بیرون آورم و این کار بی نهایت بود ، در دلم افتاد که
صد گرده نپزم و يك گرده بخوام و غم صد گرده نخورم ، اکنون راحت بدلم رسیده
است . نتیجه بیان آسایشی است که در قناعت حاصل می گردد .

دوازدهم : حکایت آن دیوانه بی دل که گریه می کرد ، گفتند چرا گریه
۲۰ می کنی گفت می گریم برای آنکه گرسنه‌ام ، گفتند چون تو کسی برای نان گریه
چرا کند گفت برای آنکه این گرسنگی از آن جهت بمن داده‌اند که زاری کنم .
نتیجه آنکه خدا زاری بنده را دوست دارد و در وقت تنگی و بلا بدو متوجه
باید بود .

مقاله یست و دوم

سالک نزد نبات و رستنی ها می رود و نبات را باوصافی که از

حدیث و آیات قرآن مقتبس است وصف می کند و چاره درد

خود را از عالم نبات که داروی امراض ظاهری از آنجا بدست می آید طلب می کند

نبات می گوید من حال پایداری ندارم ، گاه سبز و زمانی زردم و بامن رنگ و بویی

بیش نیست ، ترا بحقیقت چگونه دلالت کنم . سالک پیر باز می گردد ، پیر می گوید

که درخت و نباتات نمودار ذات انسانی هستند از آن جهت که درمیان آنها كوچك

و بزرگ هست و درمیان مردم نیز مردمان عاقل و مجانین وجود دارند .

مطالب :

۱ - مجذوب هر چه می خواهد می گوید .

۱۰

۲ - سرگستاخی مجذوبان و اینکه منشأ آن بی فراری عشق است .

۳ - بیدلان از وجود خود بیزارند .

۴ - مجانین حق هر چه گویند و کنند بخشیده و مغفور است .

۵ - خاصان حق گستاخند .

۶ - عاشقان حق از نقص منزه اند و پیوسته در نشاط اند و هرگز آلودگی بدیشان

۱۵

راه نمی یابد .

۷ - دل باید از تن جدا شود تا دولت معنوی روی نماید .

۸ - درد بی درمان در این راه لازم است و کسی که این درد ندارد روی سعادت

نمی بیند .

۹ - روزگاری که سرو کار بنده با حق افتد قیمت بسیار دارد و در آن حالت

۲۰

است که حق بنده را گاه مرده و گاه زنده می کند و دیر دیر او را بمراد نفس

می رساند .

۱۰ - مجذوبان بی واسطه باحق سخن می گویند .

حکایات :

- اول : حکایت محمود که بجننگی می رفت و با پیل و سپاه فراوان بر دیوانه‌یی گذشت ، دیوانه که او را دید روی سوی آسمان کرد و گفت خدایا پادشاهی از محمود بیاموز ، محمود گفت زینهار این سخن مگوی . گفت تو هرگز با پیل و سپاه بجننگ گدایی نمیروی بلکه پادشاهان با پادشاهان جنگ می کنند ، خدای ترا در چنین عزت رها کرده و با من بجننگ برخاسته است . نتیجه بیان احوال مجذوبان و گستاخی ایشان است بر درگاه حق .
- دوم : حکایت آن دیوانه‌یی که از خواجگی بگدایی و اسیری افتاد و يك شب با خدا می گفت اگر من بجای تو بودم به از این رفتار می کردم . نتیجه مانند حکایت سابق است .
- سوم : حکایت آن دیوانه مضطرب که می گفت خدایا از تو چیزی نمی خواهم ولی يك سخن بشنو ، آنچه بمن داده‌یی از من بستان و مرا از وجود آسایش ده . نتیجه آنکه مجذوبان از هستی بیزارند .
- چهارم : حکایت آن دیوانه که در حال گرسنگی نان طلب می کرد و باو می گفتند خدا نان بدهد او در آن حال بمسجدی رفت و فرش مسجدی را درهم پیچید و می خواست ببرد ، یکی باو رسید و فرش را گرفت و گفت چرا فرش مسجد را می بردی ؟ او گفت از هر که چیزی خواستم ، جواب می داد که خدا بدهد ، من نیز فرش خانه او را برداشتم تا کار مرا بسازد آن مرد از کار دیوانه در خنده افتاد و او را نان داد و جامه نو پوشید ، یکی او را در راه دید و پرسید که این جامه نواز کجا آورده‌یی ، گفت خدای عطا کرد ، او گفت این اقبال و دولت است ، دیوانه جواب داد که چه جای اقبال و دولت که هزار محنت دیدم و تا گروهی نگرفتم شکم سیر نکرد . نتیجه آن مانند حکایت اول و دوم است .

پنجم: داستان مرد گوشه نشین که هیچ نداشت و بقناعت می گذراند، دو تن بهمان او شدند، درخانه هیچ نبود و فتوحی نیز نمی رسید، او از جای برجست و سر با آسمان کرد و گفت می دانی که من چیزی ندارم و با اینهمه برایم مهمان می فرستی یا روزی ایشان بفرست و اگر نه چوبی برمی گیرم و چراغهای مسجد را می شکشم و در این حال کسی از راه رسید و خوانی آراسته برای او آورد، مهمانان گفتند سخت گستاخی و از خدا بیم نداری، گفت بخدا نیز دندانی باید نمود اگر نه از او نیز طرفی برنتوان بست. نتیجه آن مانند حکایت پیشین است.

ششم: حکایت آن مرد آشفته که در وقت سرما و گل بی کفش می رفت، گفتند کفشی طلب کن، او گفت که چگونه کفش طلب کنم که بی پا و سرم. نتیجه آنکه ۱۰ مجذوبان تعلق خاطر بچیزی ندارند.

هفتم: حکایت آن مجذوب که در ویرانه‌یی زار می گریست، گفتند چرا گریه می کنی و چه کسی از خویشان تو مرده است، گفت دور از شما دلم مرده است گفتند دل چگونه می میرد، گفت دلم درعشق خدا زار بود فانی شد و پیش او رفت و من در پی دل خودم و می خواهم که پیش دل خود باشم و این آرزو میسر نیست. نتیجه آنکه ۱۵ دیوانگی و جنون این طایفه از عشق بحق سرچشمه می گیرد.

هشتم: حکایت شبلی که دیوانه شد و او را بدارالمجانین بردند و گفتند او را داروی جنون دهید شبلی گفت این نه آن دیوانگی است که بدارو به شود. نتیجه آنکه درد مجذوبان قابل علاج نیست.

نهم: حکایت آن دیوانه‌یی که با پا و سر برهنه در سرما و گل می رفت و ۲۰ می گفت ای خدا یا دلم بمن باز ده و یا آنکه کفش کهنه‌یی بمن عطا کن. نتیجه آنکه خدا مجذوبان را بی مراد می دارد.

دهم: حکایت آن دیوانه که از غم نان می گریست و یکی باو گفت که گریه

آثار عطار

مکن زیرا خدایی که آسمان را بی ستون نگاه می دارد روزی ترا هم می دهد او در جواب گفت ، ای کاش خدا صد ستون در زیر آسمان می نهاد و بی زحمت و رنج بمن قوتی می رساند ، مرا چه کار که آسمان سقفی بی ستون است که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .

یازدهم : حکایت آن مجذوب که باشتهای تمام غذا می خورد و خدا را شکر می کرد و می گفت خدایا طعام من بر تو و شکر تو بر من است ، پیوسته طعام می فرست تا من ترا شکر گویم که نتیجه بیان گستاخی مجذوبان است .

دوازدهم : حکایت آن مجذوب که زاهدی نزد او آمد و گفت خداوند بتو سلام می رساند او گفت دست ازین فضولی بردار که خدا و کیل و واسطه لازم ندارد . نتیجه آنکه میان بنده و حق واسطه لازم نیست .

سالك پيش و حوش می رود و در وصف آنها از قصص مذهبی
مقاله بیست و سوم و آیات قرآن صفتی چند بر می تراشد و از آن جهت که سلیمان از موران پند شنیده است ، از آنها هدایت خود را خواستار می گردد ، و حوش ضعف و بیچارگی خود را شرح می دهند و سالك را نومید باز می گردانند ، سالك پیر مراجعه می کند ، پیر می گوید که و حوش نمودار صفات نهفته بشر اند .

مطالب :

- ۱ - در هر ذاتی صفات بسیار هست .
- ۲ - اصل همه صفات معرفت است .
- ۳ - اصل معرفت توحید است .
- ۴ - از تفرید بتوحید میتوان رسید .
- ۵ - هستی مایه شرک و فنا سرمایه توحید است .
- ۶ - روز قیامت همه عالم یگانه می شوند .

- ۷ - وحدت و یگانگی سرمایه آسایش است .
- ۸ - فنا اصل مردمی است .
- ۹ - ما همه هیچیم و همه اوست .
- ۱۰ - کار در سابقه بسته است و بعلم و عمل راست نمی شود .
- ۱۱ - راه صحیح فرمانبرداری و اطاعت امر و نهی است .
- ۱۲ - اراده حق مؤثر حقیقی است .
- ۱۳ - حکم بدست خداست .
- ۱۴ - حق نگهدار بنده و نیکو کار است .
- ۱۵ - عصمت بنده از حق است .
- ۱۶ - قسمت و سرنوشت مخفی است .
- ۱۷ - کار عالم زادن است و مردن است .
- ۱۸ - غصه و اندوه بشر در حلّ معمای وجود تأثیری ندارد .
- ۱۹ - غفلت مفید آسایش است .
- ۲۰ - درگاه ظالم جای مؤمن نیست .

حکایات :

اول : حکایت شخصی که وامی داده بود و مدیون را رنج می داد و مرد وام دار دین خود را ادا نمی کرد ، درویشی بآن طلبکار گفت بگذار تا زر در گردش بماند و تو روز قیامت از وی بخواهی او جواب داد که من روز قیامت مال خود را از او نتوانم گرفت ، درویش گفت سرّ این سخن باز گوی گفت روزی که قفس تن بشکند شخصیت ما هردو زائل گردد و با یکدیگر متحد شویم و در آن حال خصومتی باقی نمی ماند . نتیجه آنکه شخصیت فردی مانع وحدت و یگانگی است و با زوال شخصیت ، یگانگی حاصل تواند شد .

دوم: حکایت آن مجذوب که پیش دگان بقالی رفت گفت اینجا چرا نشسته‌ی گفت تا سودی بدست آورم آن مجذوب گفت سود چیست، گفت آنکه یکی دو شود، مجذوب گفت این سود نیست، سود آن است که دو تا یکی شود. نتیجه آنکه خیر حقیقی در توحید و یگانگی است.

سوم: حکایت آن دیوانه که بر مجلس واعظی می‌گذشت و او می‌گفت که خدا گل آدم را چهل صبح در هم سرشت و باز می‌گفت که دل مؤمن همیشه در میان اصبعین حق است، دیوانه فریادی بر آورد که بیچاره آدمی چه کند، اگر دل است و اگر گل است همه در دست اوست. نتیجه آنکه جز خدا هیچ موثری نیست.

چهارم: حکایت آن روستایی که بشهر مرو رفت و در مسجد جامع خفت و برای اینکه گم نشود کدویی برپای خود بست و یکی آن کدو را باز کرد و برپای خود بست روستایی که بیدار شد گفت خدایا او اگر من است پس من کیستم. نتیجه آنکه کار در میان نفی و اثبات مانده است، نه کار بدست بنده است و نه بی‌اوسر انجام می‌پذیرد.

پنجم: حکایت آن مرد مجذوب که پیش شیخی رفت و گفت از عبودیت بیزارم و بر بوبیت هم نمی‌رسم، چاره من چیست گفت سنگ بر سر میزان. نتیجه آنکه از آدمی کاری بر نمی‌آید.

ششم: حکایت آن ملاح که از او پرسیدند از عجایب دریا چیزی بگو، گفت از همه عجیب‌تر آنکه کشتی از دریا سلامت بساحل برسد زیرا زندگانی اهل کشتی در باد بسته است و باد باختیار ما نیست. نتیجه آنکه کار بسته در عنایت و عنایت بدست ما نیست.

هفتم: حکایت آن پیر که می‌گفت غصه مردم از آن است که چرا مراد حق صورت می‌گیرد و کاری بمراد ایشان نمی‌رود و هر کسی آن می‌خواهد که میل او

انجام گیرد و اراده حق صورت پذیر نشود در صورتی که خدا آنچه می خواهد می کند که نتیجه آن شبیه بحکایت سابق است .

هشتم : حکایت ابوسعید ابوالخیر و مریدان که یکی را در پی آب فرستادند و او دیر می رسید و مریدان زبان در او دراز کرده بودند و بدش می گفتند شیخ گفت زبان کوتاه کنید که آن آب خوش که قسمت ماست هنوز نرسیده است . نتیجه آنکه اگر کار بمیل نمی رود ولی خدا بر وفق مصلحت ما انجام می دهد .

نهم : حکایت عمر که بسفیری می رفت و زنش آ بستن بود ، گفت خدایا می روم و طفل خود را بتو می سپارم وقتی که از سفر باز گشت زن مرده بود ، سرگور او را باز کرد و بچه متولد شده بود و شیر می خورد ، هاتفی گفت که بچه را بما سپردی و مادرش را بما نسپردی . نتیجه آنکه خدا بنده را نگه می دارد و اگر حمایت او نباشد بنده بر جای نمی ماند . که نتیجه صحیح ولی حکایت نادرست است .

دهم : حکایت رکن الدین اکاف که در مگه وعظ می گفت و مجلس او گرم شد و مردم بهیجان آمدند پرسید که این شورش از چیست مستمعی گفت که فلان کس کفشی دزدید و ما این کفش را از او می گرفتیم و این شورش و فریاد از آن جهت در این مجلس برپا شد ، رکن الدین گفت قصه دراز مکنید که اگر خدا پرده عصمت از روی ما بردارد کفش دزد نخستین من خواهم بود . نتیجه آنکه تقوی و پرهیز بسته در عنایت حق است .

یازدهم : حکایت علی (ع) که از وی پرسیدند در عالم چه چیز بیشتر است ؟ فرمود در آسمان طاعت و بر زمین غفلت و در زیر خاک و گورستان حسرت که نتیجه ۲۰ از جواب روشن است .

دوازدهم : حکایت آن پیرزن که در گورستان نشسته بود و خرقه یی در پیش

داشت و بهر مرده که میرسید بخیه‌یی بر خرقه می‌زد تا روزی بسیار کس مردند و
پیرزن از بخیه‌زدن عاجز شد و رشته را پاره کرد و سوزن را شکست و گفت این کار
آخر ندارد که نتیجه آن اینست که همه کس از برای مردن است و مرگ همه را
۵ فرا می‌گیرد.

سیزدهم: حکایت عباسه که ازو پرسیدند که چرا توانگران در مجلس نوحاضر
نمی‌شوند، گفت چگونه پیش من آیند که من بنصیحت و موعظت زندگی ایشان را
پست می‌کنم.

سیم داری کو بمجلس آیدم
۱۰ گر همه چون زر بود مس آیدم
جیب در گردن رسن گردانمش
پیرهن در بر کفن گردانمش
از زفان من بچشم سیم دار
چون لحد گردد سرای زرنگار
۱۵ عیب او پوشید نتوانم بر او
دین او را کفر گردانم بر او
این چنین کس کی کند رغبت بمن
کی درست آید چنین نسبت بمن

نتیجه آنکه مردم در غفلت بسر می‌برند و غفلت را دوست دارند.
۲۰ چهاردهم: حکایت آن مفتی که برادر سرای سلطان نشسته بود و یکی از او
فتوایی پرسید گفت سرای سلطان است جای فتوی نیست گفت آری ولی جای
مفتی هم برادر سرای سلطان نیست. نتیجه آنکه فقها و اهل دین باید از اصحاب جاه
دوری گزینند.

مقاله یست و چهارم

سالک پیش مرغان می رود و پس از توصیف مرغان بصفاتی مقتبس از آیات و حدیث و بما اشاره بداستادهای مذهبی و بعضی از مضامین شاعرانه از مرغان هدایت می جوید ، مرغان می گویند که ما خود شب و روز در پروازیم و بدین مطلوب نمی رسیم . سالک نزد پیر می رود ، پیر میگوید ^۵ که طیور و مرغان نمودار صفات علوی هستند و بهمین جهت است که معانی و صفات در آخرت بصورت مرغان مصور می گردند .

مطالب :

- ۱ - صفات و معانی در جان آدمی بسیار است ولی فعلیت و تحقق آنها بسمی و عمل بسیار میسر می گردد . ^{۱۰}
- ۲ - معانی تا در جان است و بحالت استعداد ، متشخص نیست و تشخص آن پیوستگی تن حاصل می شود یعنی شرط فعلیت تعلق روح است ببدن .
- ۳ - سعادت و اقبالی که در عالم دین روی می دهد تن را کمال می بخشد و با جان برابر می کند .
- ۴ - دولت و اقبال اصل کار است و هر اندازه که بدست آید مفتنم باید داشت . ^{۱۵}
- ۵ - تأثیر چشم بد .
- ۶ - گدایی با فراغت بهتر از پادشاهی است .
- ۷ - طمع قید جان است .
- ۸ - هیچ ملکی بالاتر از قناعت نیست .
- ۹ - مرد فانع از وزیر و امیر فارغ است و ملک جهان را بهیچ می سنجد . ^{۲۰}
- ۱۰ - امیران ظاهر در حقیقت اسیرند و محکومند نه حاکم .
- ۱۱ - امیری و سلطنت واقعی وصول بمرتبه کمال است .
- ۱۲ - سلطنت ظاهری پایدار نیست .

حکایات :

اول : حکایت محمود که از شکار گاه بدهی ویران افتاد و بر پیرزالی گذر کرد که گاو می دوشید و از او سربتی شیر خواست و پیرزن سخن محبت آمیز گفت ، محمود خود پیاده شد و از گاو شیر می دوشید و از تأثیر اقبال و دولت او ، گاو شیر بسیار داد و پیر زن گفت تو از بازوی خود شیر می خوری نه از پستان گاو ، وقتی سپاه رسیدند و پیرزن او را شناخت ، محمود گفت حاجتی بخواه ، او گفت حاجت من آن است که گاه بگاه تنها مهمان من شوی زیرا من طاقت پیل و کوس و علم ندارم . نتیجه بیان تأثیر اقبال و دولت است .

دوم : حکایت آن پادشاه که بیوه زنی در همسایگی او منزل داشت و هر روز بر در خانه سپند می سوزاند و پادشاه خادمی را فرستاد تا از او پرسید که این سپند برای چه می سوزی و صد دینار زر باو داد ، پیرزن در جواب گفت که هر چه در عالم هست چشم بد بدان میرسد و من چون بفقر خود راضی بودم سپند می سوزاندم تا از حالت خود برگردم اینک تو زر فرستادی و چشم بد بمن رسید که مقصود آن است که چشم بد تأثیر دارد .

سوم : داستان اسکندر که فغفور چین او را مهمان کرد و کاسه پر جواهر در پیش وی نهاد و گفت بسم الله دست دراز کن و غذا بخور ، اسکندر گفت اینجا غذا نیست تا من بخورم ، کاسه یی پر جواهر است ، فغفور گفت تو در مملکت خود هم جواهر نمی خوردی اسکندر گفت نه ، هیچکس جواهر نمی خورد و من نیز مانند مردم نان می خورم ، فغفور گفت که چون تو جواهر نمی خوری و کارت بدو گرده نان راست می شد چرا جهانی را در خاک و خون کشاندی و چرا در کشور خود فارغ نشستی . نتیجه آنکه طمع موجب رنج و زحمت و قناعت مایه آسودگی است .

چهارم : حکایت عامر بن قیس که سبزی بر نمک می زد و می خورد و نان نداشت

و یکی از او پرسید که چرا باین سبزی قناعت می کنی ، او جواب داد که از من قانع تر بسیار کسان هستند ، گفتند قانع تر از تو هم کسی هست گفت آری آنکه دنیا را بر آخرت اختیار کند . نتیجه آنکه مرد قانع دنیا را بهیچ نمی سنجد :

۵ پنجم : حکایت آن پادشاه که پیش یکی از مجذوبان رفت و گفت از من حاجتی بخواه ، او گفت من دو حاجت دارم ، یکی آنکه مرا از دوزخ برهانی و دیگر آنکه در بهشت بری ، پادشاه گفت این کار خداست ، مرد مجذوب خمی داشت که در آن خم می خوابید و پادشاه بالای آن خم ایستاده بود ، گفت اگر این نتوانی کرد ، از خم من دور شو تا از آفتاب گرم شوم . مقصود آنست که سلطنت مرد قانع برتر از سلطنت اهل ظاهر است .

ششم : حکایت آن دیوانه که کود کان از دنبال او می دویدند و باو سنگ می انداختند ، او در قصر عمید خراسان گریخت در حالی که عمید در صدر مجلسی نشسته بود و چند کس مگس از او می راندند عمید فریاد زد که اینجا بچه کار آمده بی گفت کود کان بر من سنگ می زدند بتو پناه آوردم که خلاصم بخشی اکنون می بینم که تو از مگسی عاجزی . نتیجه آنکه امرای ظاهر عاجز و در معنی بیچاره اند .

هفتم : حکایت آن کودک که تنها با خود جوز می باخت ، از او پرسیدند که چرا تنها جوز می بازی گفت من امارت را دوست دارم و می خواهم همیشه برنده باشم . مقصود آنکه در عالم یک سلطان است که پادشاهی او پایدار است و آن خداست .

۲۰

سالك پیش حیوانات می رود و از دام و دد پس از وصف آنها

مقاله یست و پنجم

بصفاتی مقتبس از اساطیر مذهبی در باره آفرینش جهان و

روایات مذهبی ، حل مشکل خود را مطالبه می کند ، دام و دد جواب می گویند که

آثار عطار

ما خود بیچار گانیم و جز خوردن و خفتن کاری نداریم .

از خـر و از گاو نتوان یافت راز

پس سر خود گیر زود ای سرفراز

سالك مراجعه بپیر می کند ، پیر می گوید که دام و دد شراره های آتش نفس اند

از آن جهت که خشم و شهوت اصل صفات نفسانی است .

مطالب :

۱ - نفس سرکش است و بمجاهدت تمام مطیع می گردد .

۲ - طعامی که صاحب نفس خورد حکم آتش دارد .

۳ - نفس را قوت نباید داد .

۴ - مردان روح را تقویت می کنند نه نفس را .

۵ - اشاره بمسخ باطن و مصورشدن آن بصورت صفتی که غالب است .

۶ - این امت یعنی مسلمین از مسخ صورت در این عالم ایمن اند ولی در قیامت

بصورت صفات نفسانی خود محشور میشوند .

۷ - مرد صورت پرست در اندیشه معنی و صفت نیست .

۸ - صورت ، نفس شهوانی و معنی ، جان روحانی است .

۹ - معرفت بترك صورت حاصل می شود .

۱۰ - صورت جز خلط و خونی بیش نیست .

۱۱ - « مرد صورت مرد دوراندیش نیست » .

۱۲ - نتیجه علم ظاهر کبر و غوغا و نتیجه عشق ورزیدن شور و سوداست .

۱۳ - علم بی عشق بحب مال و جاه می کشد .

۱۴ - کاری که برای نفس است خواه دینی یا دنیوی بر قدر مرد نمی افزاید .

۱۵ - همنشینی با نفس و شیطان بمنزله کناسی است .

۱۶ - ریشه صفات بد را که هوای نفس است باید کند تا از وسوسه شیطان

خلاصی روی دهد .

حکایات :

۵ اول : حکایت سفیان ثوری که بیاران خود گفت لذت و خوشی طعام از لب تا بکام است و با اندکی صبر و تحمل غذای خوشمزه و بدمزه یکسان می گردد . نتیجه آنکه لذت پرستی و شهوت طعام کار خردمندانه نیست .

دوم : داستان موسی و شاگرد او که عالم بود ولی علم را در تحصیل دنیا بکار می برد و مسخ شد . نتیجه آنکه صورت تابع صفات و معانی نفسانی است .

۱۰ سوم : حکایت آن کسی که برفیق خود می گفت تو مرا نادان و بزگرفتی و مجنونی گفت چون تو نادان و خری اگر ترا بزحساب کند غم نیست که نتیجه آن نزدیک است بحکایت سابق .

چهارم : حکایت آن جوان طالب علم که در طلب علم رنج بسیار برده بود و استادش او را دوست می داشت و برکنیز استاد عاشق شد و استاد این معنی را دریافت و چند مسهل بکنیزك داد و او را فصد کرد و خون و اخلاط دفع شده را در طشتی ریخت و آن کنیزك را پیش شاگرد آورد و شاگرد از دیدن او دلسرد گردید ، استاد طشت را حاضر آورد و گفت تو بر این خلط و خون عاشق بودی . نتیجه آنکه جمال ظاهر قدری ندارد و زوال پذیر است .

پنجم : حکایت سنایی که در راهی می رفت و کناسی را مشغول کاردید و ازسویی مؤذنی را دید که بانگ نماز می زد ، گفت این هر دو يك کار می کنند زیرا برای اجرت و تحصیل مال است که مؤذن اذان می گوید و کناس ، کناسی می کند بلکه با کناس صدق همراه است و بیچاره مؤذن در روی وریا غریق است . نتیجه آنکه کاری که از برای هوای نفس کنند خواه دینی یا دنیوی مطلوب مرد حق بین نیست .

ششم : حکایت مردی که پیش ابوعلی دقاق از وسوسه و خیالات شیطانی شکایت کرد ، او گفت درختی در میان سرای داری بر کن تا گنجشک بر آن ننشیند . مقصود آنکه وسواس و خیالات بد از هوای نفس سرچشمه می گیرد ، نفس را مطیع باید کرد تا خیال و اندیشه بد پدید نیاید .

مقاله بیست و ششم سالک پیش شیطان می رود و شیطان را بعباراتی زیبا و دلکش که مستند آن روایات مذهبی است وصف می کند و از او راهنمایی می طلبد ، ابلیس حال خود را در قرب حق و مردود شدن و رنجی که از این باب دارد شرح می دهد که از من عبرت بگیر و چاره کار مطلب ، سالک نزد پیر می رود ، پیر می گوید که شیطان نمودار رشک و خودبینی است و بدین جهت است که مانع مردم از وصول بحق تعالی است زیرا نمی خواهد که دیگری نیز بقرب حق نائل گردد .

مطالب :

- ۱ - ابلیس هم از درگاه خدا نومید نیست .
- ۲ - ابلیس قدر مقام خود را ندانست تا وقتی که مطرود شد و در آن وقت چاره از دست رفته بود .

حکایات :

- اول : حکایت مردی که از ابلیس پرسید که چرا آدم را سجده نکردی ، او قصه یی نقل کرد که صوفیی در سفری می رفت که دختر پادشاه وقت نیز با وی همراه بود ، باد پرده از محمل برداشت و صوفی بر جمال آن دختر عاشق شد ، دختر گفت سبب این حیرانی و سرگردانی چیست ، گفت بر تو عاشق شده ام ، دختر گفت از جمال خواهر من خبر نداری ، او از دنبال میرسد ، بدانسو نگاه کن . صوفی بدانطرف نگریست و دختر گفت این عاشق نیست زیرا نظر بر غیر دارد سرش بر گیرید . منظور

آنکه ابلیس در عشق پخته و کاردان بود و از اینرو بر آدم سجده نکرد.

دوم: داستان ابلیس که نزد پیغمبر آمد و بارخواست و پیغمبر او را بار نداد و عاقبت بشفاعت جبریل در مجلس حاضر شد که شیخ آنرا بسیار نیکو و دلکش ساخته است. و مقصود آن است که شیطان نومید نیست ولی هیچکس هم از مکر حق^۵ نباید ایمن باشد.

سوم: حکایت مردی که اطفال چند داشت و بسیار درویش بود و برنج تمام نان بدست می آورد و موسی را دید که سوی طور می رفت، گفت از خدا بخواه که مرا بی زحمت نان دهد و موسی حاجت او را بخدا باز گفت و خدا گفت دو حاجت او را روا می کنم، موسی این مرده بمرد فقیر رسانید و او بدشت رفت که خار بزند و پشته^{۱۰} خار فراهم کند، پادشاه زن او را که بسیار با جمال بود، بدید گفت این شایسته ماست و لایق خار کش نیست و او را در صندوقی کرد و با خود برد و خار کش وقتی مطلع شد دعا کرد تا زنش بصورت خرسی شد و پادشاه وقتی سر صندوق را باز کرد بجای زن خرسی دید، او را بمنزل مرد فقیر باز فرستاد وقتی زن را بخانه خار کش آوردند او دعا کرد که بصورت اوّل باز گردد و این هر دو دعا مستجاب شد ولی گری^{۱۵} از کار مرد فقیر گشوده نگشت. نتیجه آنکه ناسپاس نباید بود و زیاده طلبی نباید کرد.

سالك پیش جنیان می رود و پریان را بروایاتی که در باره مقاله یست و هفتم ایمان جن و دیدار آنها با پیغمبر (ص) در روایات آمده و با اشاره بدستان جن و سلیمان آنها را وصف می کند و از جن مساعدت می جوید، جنیان^{۲۰} بیچارگی خود را شرح می دهند و می گویند این مشکل بسر انگشت ما حل نمی شود. سالك پیش پیر می رود، پیر می گوید که جن نمودار جنون و پریشان حالی است.

مطالب :

- ۱ - دیوانگان و مجذوبان هر چه گویند از سر سودا و عشق است ، آنرا باید پذیرفت .
- ۲ - عاقل زیر حکم شرع و تکالیف دینی است و مجذوبان و بیدلان در تصرف عشق اند .
- ۳ - زاهدان مرد نفس اند و طالب زر و زن ولی بیدلان از شرع و عقل آزادند و با زر و زن کاری ندارند .
- ۴ - مجذوبان معاف اند زیرا سخنشان از روی عشق است و از این جهت گرم و سوزناک است ولی عاقلان بدانچه گویند و کنند مأخوذند .
- ۵ - سخن گستاخانه مجذوبان گاه از طاعت بسیار مقبول تر است .
- ۶ - از سخن مجذوبان عشق می بارد .
- ۷ - بر مجذوبان مانند دیوانه تکلیف نیست .
- ۸ - اهل عشق و سودا با حق گاه عتاب و گاه ناز دارند یعنی آنکه معشوق اند
- ۱۵ نه عاشق .
- ۹ - ناز مجذوبان بر جهانی زهد فزونی دارد .

حکایات :

- اول : قصه لیلی که بمجنون می گفت خویش را عاقل منمائی تا بمن راه یابی زیرا اگر ترا عاقل شمارند از منت منع و دور می کنند ولی اگر دیوانه وار در کوی من آیی کسی را با تو کار نباشد . نتیجه آنکه دیوانگان و مجذوبان مکلف نیستند .
- دوم : حکایت آن دیوانه که گستاخانه سخن می گفت و زاهدی باو گفت که خطا می گویی و آنچه می گویی برحق روا نیست ، او جواب داد که خدا مرا دیوانه کرده است و بر دیوانه نمی گیرد ، من هر چه می خواهم با خدا می گویم ولی عقلا

نمی‌توانند آنچه در دل دارند بگویند که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .
 سوم : حکایت آن دیوانه که روز عید از شهر بیرون رفت و مردم را دید که جامه‌های نو و آراسته پوشیده‌اند ، او بویرانه‌یی رفت و گفت خدایا روز عید است و همه لباس نو پوشیده‌اند و من نه لباس دارم و نه نان ، کفشی و عمامه و پیراهنی بعنوان عیدی بمن ده و من شرط می‌کنم که تا عید دیگر چیزی نخواهم ، هرچه دعا کرد اثری پدید نشد گفت خدایا از لباس و کفش گذشتم عمامه‌یی بمن ده ، مردی فقیر و بدبخت بر بام ویرانه بود ، دستاری کهنه داشت از بالا بزیر انداخت ، دیوانه که آن دستار را دید متغیر حال شد ، و بر آشفست و دستار را درهم پیچید و بر بام انداخت و گفت خدایا این دستار را بجبرئیلت ده که بر سر بندد . مقصود بیان گستاخی مجذوبان است . ۱۰

چهارم : قصه موسی که الواح را بر زمین زد و شکست و ریش هارون را بدست گرفت و چون این کار را از روی عشق کرد خدا او را مؤاخذه نمود . نتیجه آنکه عاشقان با آنچه می‌کنند مأخوذ نیستند .

پنجم : داستان آن عاشق بی‌دل که می‌گفت خدایا آنچه با من کرده‌یی اگر هیچکس نمی‌داند تو خود می‌دانی ، آخر دلت می‌دهد که مرا چنین زار داری من هرگز ترا نخواهم بخشید که نتیجه بیان گستاخی مجذوبان است . ۱۵

ششم : داستان آن دیوانه که سر بآسمان کرد و گفت خدایا دل من از این خلقت و آفرینش و زنده کردن و میرانیدن تنگ شد و گرفت و سیر شدم تو از این کار مکرر سیر نمیشوی . نتیجه مانند حکایت پیشین است . ۲۰

هفتم : حکایت دیوانه‌یی که بر روی برف نشسته بود و برف می‌خورد و یکی از او پرسید که چرا برف می‌خوری گفت برای آنکه گرسنه‌ام ، او گفت گرسنگی

از برف، بر طرف نمی گردد، گفت این باخدای گوی که وعده کرده بود بنام سیر کند.
نتیجه آن مانند حکایت پیش است.

هشتم: حکایت آن دیوانه که از کسی يك گرده نان می خواست، او گفت من
فقرم، خدا بدهد، مرد دیوانه گفت من خدا را تجربه کرده ام و در فتنه غز بسیار
کسان از گرسنگی می مردند و خدا از فرط استغنا بهیچکدام لقمه یی نان نداد. نتیجه
آن مانند سابق است.

نهم: حکایت آن دیوانه که از او پرسیدند خدا را می شناسی، گفت او را چگونه
نشناسم که مرا بدین روزگار او انداخته است. نتیجه آن مثل حکایات پیشین است.
دهم: حکایت آن اعرابی مجذوب که حلقه کعبه را گرفته بود و می گفت من
برهنه ام و کودکان من هم برهنه اند، من از مردم خجالت می کشم و تو که خدایی
شرم نداری، لباسی بمن ده، مردم او را ملامت کردند که این چگونه مناجاتی است
پس از نماز اعرابی لباس فاخر بتن داشت، از او پرسیدند اینها را که بتو داد گفت
خدا داد زیرا من او را به از شما می شناسم و می دانم با او چگونه باید سخن گفت. نتیجه
آن مثل سابق است.

یازدهم: حکایت آن دیوانه که هرگز نماز نمی خواند يك روز او را دیدند که
نماز می خواند، یکی از او پرسید که گویا امروز از خدا راضی هستی که عبادت
می کنی؟ گفت بلی گرسنه بودم و مرا سیر کرد، اکنون طاعت او بجا می آرم زیرا
با من نیکویی کرده است هرگاه خدا با من خوبی کند من نیز کار خوب خواهم
کرد که مقصود بیان گستاخی مجذوبان است و اینکه ایشان از سر عشق سخن
می گویند.

دوازدهم: حکایت موسی که از تجلی حق رویش سخت تابناک شده بود و خرقة
درویشی را نقاب کرد که مقصود بیان آثار عشق و جذبه الهی است.
سیزدهم: داستان آن دیوانه فقیر که بنیشابور می رفت و دشتی گاو دید، گفت

اینها از آن کیست گفتند از آن عمید نیشابور است ، از آنجا گذشت و صحرائی پر
از اسب دید گفت این اسبان از آن کیست گفتند ملك عمید است ، از آن پس بصحرایی
پراز گوسفند رسید گفت این چندین رمه از آن کیست گفتند مال عمید است ،
وقتی بشهر در آمد غلامان آراسته دید گفت این غلامان از آن کیستند گفتند بندگان^۵
خاص عمیدند ، در درون شهر بقصری عالی رسید که پاسبانان و سرهنگان بسیار اطراف
آنها گرفته بودند و مردم می آمدند و می رفتند ، پرسید این قصر از آن کیست ،
گفتند تو این قدر ندانی که قصر عمید نیشابور است مرد دیوانه که فقر خود را با
ثروت عمید مقایسه کرد بر آشت ، دستاری پاره پاره و کهنه بر سر داشت بر گرفت و
با آسمان پرتاب کرد و گفت این را هم بعمید نیشابور ده زیرا همه چیز را باو دادی^{۱۰}
که مقصود از این حکایت بسیار ظریف و صف ظرافت مجذوبان و گستاخی ایشان
بر درگاه حق است .

چهاردهم : حکایت آن درویش فقیر که از تنگ دلی و تنگدستی بمسجد رفت
و رو بر خاک می مالید و بسیار زاری کرد که خدایا صد دینار بمن ده و چون زاریش
سود نداشت ، گفت خدایا پس مسجد را بر سر من خراب کن و در این وقت از سقف^{۱۵}
مسجد خاک ریختن آغاز شد گفت خدایا می توانی که سقف بر سر من خراب کنی و زر
ندهی و با این حال از مسجد بیرون گریخت که نتیجه آن مانند سابق است .
پانزدهم : حکایت آن زارع ابله که جفتی گاو داشت و گاومیری در شهر افتاد ،
گاوها را فروخت و خر خرید و چون ده روز از این خرید و فروش گذشت خر میری
پیدا شد گفت خدایا چه کنم که تو گاو را از خر نمی شناسی که نتیجه آن مانند^{۲۰}
حکایت پیشین است .

سالک پیش نوع انسان می رود و انسان را باعتبار آنکه حامل
امانت الهی و مستحق کلام و رؤیت خداوند و مظهر صفات

مقاله بیست و هشتم

ربوبی است و عاشق حق است وصف می کند و بآخر از نوع انسان چاره می جوید ،
انسان از مشقت تکلیف و گـرفتاریهای خود سخن می گوید و سالک را نومید
می گرداند ، سالک بپیر مراجعه می کند ، پیر میگوید که آدمی کون جامع است
و سعه وجود او چنان است که هر دو عالم در او ناپیدا است .

مطالب :

- ۱ - آدمی طالب کمال است و نقص او سبب جستجوی کمال مطلق است و اگر
عشق و عطش آدمی بکمال نبود کمال مطلق ظهور نمی یافت .
- ۲ - بجان راه بردن عین راه بردن بجانان است .
- ۳ - از جانان بجان راهی نهان است .
- ۴ - دل گمراه ، بحق راه نمی یابد و یافتن آن راه ، خاص دل آگاه است .
- ۵ - انفصال ظاهر مضر نیست زیرا اتصال باطنی موجود است .
- ۶ - جانی که در جانان محو شود غرق وصال می گردد .
- ۷ - بیگانگی در صورت است ولی در معنی همه یگانگی است .
- ۸ - معشوق تا بر خود نظر دارد ، عشق پدید نمی آید و چون بر عاشق نظر
می افکند عشق ظاهر می شود ، یعنی ظهور عشق مستلزم عنایت معشوق است و مبدأ
آن عاشق نیست .
- ۹ - برخورداری عاشق و معشوق از یکدیگر مستلزم آن است که ناظر یکدیگر
باشند و یگانه شوند .

۱۰ - از غم معشوق هیچ بهتر نیست .

۱۱ - شرط هر معشوق خود نادیدن است .

۱۲ - شرط عاشقی بی صبری و بیقراری است .

۱۳ - عاشق تا بوصول معشوق نرسد بیقرار است و کسی که بی معشوق قرار می گیرد شایسته تنبیه است .

حکایات :

اول : داستان ایاز که بیمار شد و محمود کسی نزد او باحوال پرسی فرستاد و تأکید کرد که زودتر خود را بایاز برساند ، وقتی فرستاده نزد ایاز آمد محمود را نزد او نشسته دید و لرزه بر اندام او افتاد ، محمود گفت تو گناه نداری زیرا من راهی دزدیده و پنهان بایاز دارم و از آن راه آمده ام . مقصود آنکه حق را بابتده اتصالی است نهانی .

دوم : حکایت محمود و ایاز که در میدان غزنین گوی بازی می کردند ، محمود ۱۰ از ایاز پرسید که تو بهتر می بازی یا من او گفت شاه بهتر می داند محمود یکی از تماشاگران را پیش خواند و پرسید که کدامیک از ما گوی بهتر می بازییم ، آن تماشاچی صاحب نظر بود گفت من میان شما فرقی نمی بینم و دویی در میان نمی یابم نتیجه آنکه عاشق و معشوق بمعنی متحدند .

سوم : حکایت آن صاحب جمال که عاشقی داشت که هر چه داشت در راه او ۱۵ باخته بود و آن صاحب جمال بحمام رفت و وقتی از حمام بیرون آمد روی خود را در آینه دید و از خود خوشش آمد ، نقابی بر روی انداخت و پیش عاشق رفت ، عاشق از معشوق پرسید که چگونه شد که بدیدار من آمدی ، گفت از حمام بیرون آمدم و در آینه نگاه کردم خویش را نیک زیبا دیدم خواستم که پیش از تو کسی روی مرا نبیند عاشق گفت برو که من از عشق تو آزاد شدم زیرا تو تا کنون بر خود نظر نمیفکنده ۲۰ بودی و از جمال خود خبر نداشتی . نتیجه آنکه آگاهی معشوق از جمال خود اقتضای طرد عاشق می کند .

آثار عطار

چهارم : حکایت آن پادشاه که از گوشه بام خود مینگریست زیبارخی را دید که پیری را مشت می زند از قصر فرود آمد و گفت چرا این را می زنی ، گفت دعوی عشق من می کند و سه روز و شب است که مرا نطلبیده است و مدعی کاذب است . نتیجه آنکه عاشق از معشوق قرار ندارد و قرار گرفتن از خامی است . ۵

پنجم : حکایت آن صوفی که در راهی میرفت و یکی بروی قفایی محکم زد ، او پشت سرنگریست ، آن مرد که قفا زده بود ، گفت جزای کسی که از پس نگرد قفا خوردن است . نتیجه آنکه التفات بغیر معشوق از عاشق پسندیده نیست .

مقاله بیست و نهم
سالک پیش آدم ابوالبشر می رود و در وصف آدم از روایات مربوط بخلقت وی و قصص مذهبی استفاده می کند و از آدم می خواهد تا دستگیر وی گردد ، آدم می گوید مرا بگذار و دامن مصطفی گیر و بدین مناسبت در وصف مصطفی سخن آغاز می کند و سفارش می کند که نوح را هم ببینند ، سالک پیش پیر می آید ، پیر می گوید که آدم اصل آدمیان و مظهر بندگی است و بدینجهت از آسایش بهشت چشم پوشید و پای در عالم خاک نهاد زیرا مطلوبش بندگی بود . ۱۰

مطالب :

۱ - هر کسی باید قدم در حدّ خود نهاد زیرا برون از حدّ خود گام نهادن هلاک در پی دارد .

۲ - بی حرمتی کردن و بی ادبی بدبختی بار می آرد .

۳ - بندگی بآدم مقرون است .

۴ - آدم از بلای قرب گریخت .

۵ - دنیا بد نیست بشرط آنکه در آن کار آخرت کنند .

۶ - مرد بیکاره بحق نمی رسد .

۷ - فواید زاری و تضرع .

۸ - مال هر کس آن قدر است که با خود بعقبی تواند برد .

۹ - عقل از نفس آن می کشد که آدم از گندم کشید .

۱۰ - نفس پیوسته بفکر نان است و خورش و طعام برای او اسم اعظم است .

۱۱ - بیان اینکه رزق حلال بظاهر شرع تشخیص میشود و حکم بر ظاهر است

و فحص از حقیقت ضرور نیست و اشاره لاقدانه بسخت گیریهای صوفیان در باب ورع .

۱۲ - مناسبت، شرط جذب است .

حکایات :

اول : حکایت آن پادشاه که بندهایی را از روی امتحان گفت که با من سر از يك گریبان بیرون آور و او حدّ ادب نگاه نداشت و سر از گریبان شاه بیرون کرد و شاه بدین جهت گفت تا سرش برداشتند . نتیجه آنکه گستاخی و بی ادبی زیان آور است .

دوم : حکایت کسی که در پیش علی (ع) دنیا را مذمت کرد و آن حضرت فرمود دنیا کشت زاری است تا در آن چه بکاری و اگر کشت عقبی کنی دنیا بهترین جای است که نتیجه آن است که دنیا در حدّ ذات خود مذموم نیست .

سوم : داستان ابراهیم ادهم که بحمام رفت و حمامی از او سیم خواست و گفت تا ندهی بحمام راحت نمی دهم و او از این سخن در حال رفت و گفت چون با تهی دستی در خانه شیطان را هم نمی دهند تهی دست بخانه رحمن چون توانم رفت . نتیجه آنکه بسعی و عمل بحق میتوان رسید .

چهارم : داستان بوسعد واعظ که کاروان حج بمجلس او آمدند و گفتند دزدان راه ما را زده اند گفت مال شما چند بود ، گفتند بیست هزار دینار بوسعد گفت کیست که این مال بدیشان دهد زنی از گوشه مجلس گفت من توانم داد ، آنگاه رفت و

درجی زرینه و جواهر نزد بوسعد آورد و بوسعد آن را سد شبانروز نگه داشت که مگر پیرزن پشیمان شود و آنرا بازخواهد و آن زن بعد از سه روز نزد وی آمد و يك جفت النگو نزد وی آورد گفت چون شد که این دو را نیز آوردی گفت در خواب دیدم که در بهشتم و همه زرینه برتن من است مگر این جفت النگو، گفتم آن جفت النگو که یادگار من است کجاست، حوریان گفتند آنرا تو بدینجا نفرستاده‌یی. نتیجه آنکه از مال انسان بوی آن میرسد که در راه خدا بدهد.

پنجم: حکایت آن مرد جوان که نزد شیخ حلوائی رفت و گفت سالها ریاضت کشیدم و شب و روز بیقرار بودم و بهیچ مطلب نرسیدم، شیخ گفت تو در غلطی زیرا آنچه جسته‌یی، یافته‌یی و اگر تو کار بد کنی توقع مدار که نتیجه خوب یابی. نتیجه آنکه نتیجه مطابق عمل و کوششی است که آدمی می‌کند و عملی که از روی اخلاص نکنند نتیجه نیکو بیار نمی‌آورد.

ششم: حکایت کسی که از مجذوبی پرسید که اسم اعظم را اگر می‌شناسی بمن بگو، او گفت اسم اعظم نان است، پرسنده گفت زهی نادانی! اسم اعظم هرگز نان نیست، او جواب داد که در قحطی نیشابور چهل روز و شب گرسنه می‌گشتم و نه در مسجدی باز دیدم و نه از هیچ جا بانگ نماز شنیدم، از آنجا دانستم که اسم اعظم و بنیاد دین نان است. نتیجه آنکه مردم خدا را بطمع می‌پرستند.

هفتم: قصه ابراهیم ادهم که از راهبی پرسید قوت تو از کجا میرسد، او گفت این از روزی دهنده پرس. نتیجه آنکه روزی که میرسد باید گرفت و در باره مبدء و منشأ آن بحث نباید کرد.

هشتم: داستان ابوالقاسم گرگانی که در شاعری میرفت و نظام‌الملک با گروهی از کودکان گوی می‌باخت همین که شیخ را دید بطفلان گفت از رهگذر دور شوید که گردی بر شیخ نشینند. شیخ که آن خردمندی دید گفت ای طفل گوی سعادت

بردی . نتیجه آنکه ادب و حرمت داشت پیران موجب سعادت است .

مقاله سی ام
سالك پيش نوح مي رود و او را بصفت آدم ثاني و شيخ الانبيا
وصف مي كند و داستان دعوت او و قصه طوفان را پيش ميكشد

و از او طوفانی می خواهد تا عطش و التهابش را فرو نشانند ، نوح میگوید من هزار سال
زخم خوردم و رنج کشیدم تا مرا راه نمودند ، تو بدین زودی چگونه توانی رسید ،
صبر کن که بصبر چاره کار حاصل توانی کرد و با اینهمه از پیغمبر آخر زمان مدد
جوی و ابراهیم را در این راه واسطه کن ؛ سالك پیرمراجعة می کند ، پیر می گوید
نوح مظهر درد و مصیبت بود و تا کسی را درد این کار پدید نیاید بسدین نکته پی
نمواند برد .

۱۰

مطالب :

- ۱ - در راه عشق درمانی جز درد نیست .
- ۲ - زاری و ناله نتیجه سوزش و درد دل است .
- ۳ - حال کار افتادگان کسی داند که او را کاری افتاده باشد .
- ۴ - درد بهترین پیر و دلیل راه است .
- ۵ - عاشقان بوی این درد را از راه دور درمی یابند .
- ۶ - پادشاهی جهان ، آزادگی است .
- ۷ - تحریض بر طلب درد یعنی سوز درون و طلب راستین برای تحصیل مراد .
- ۸ - تا دل خون نشود آن دل که شایسته حضور است بدست نمی آید .
- ۹ - يك دم در حضور حق از ملك كونيں بهتر است .

۲۰

حکایات :

اول : حکایت آن مرد که گفت اگر همه جهودان مسلمان شوند من چندان

دلخوش نمی شوم که يك تن از سردرد در این راه آید و هم درین درد جان دهد .
نتیجه آنکه درد دین اصل کار است .

دوم : داستان آن مرغ (مرغ حق) که هر شب تا روز ناله و فریاد می کند تا
قطره‌یی خون از گلویش بیرون می افتد و باز شبی دیگر بر همین کار می آید . نتیجه
آنکه زاری عاشق پایان ندارد .

سوم : حکایت آن پیرزن که فرزند جوان او را کشته بودند و بر سپری پیش
مادر آوردند و او چادر از سر انداخته بود و روی بخون آلوده گریه می کرد گفتند
صورت بپوش و چادر بر سر گیر ، گفت اگر شمارا هم فرزندی کشته شده بود بیش از
این می کردید . نتیجه آنکه میان مصیبت رسیدگان و دیگر مردم فرق است و زاری
صاحب درد با دیگران تفاوت دارد .

چهارم : حکایت آن دیوانه که در نیشابور بود و مدت ده سال محنت و بیماری
می کشید و شیخ عطار از او پرسیده بود که این جنون تو از کجا پیدا شد ، گفت روزی
آفتاب در گلویم رفت و من دیوانه شدم ، در وقت وفات از او پرسیدند که حال تو چون
است گفت شما حال من چه دانید . نتیجه آنکه حال دلسوختگان را دلسوختگان
دانند .

پنجم : حکایت آن دزد که دستش را بریدند و او آه نکرد و دست خود برداشت
و همچنان خاموش می رفت تا بر باطنی رسید ، در آنجا خروش و ناله سر کرد گفتند
علّت اینکه بوقت دست بریدن خاموش بودی و اکنون فریاد و زاری می کنی چیست
گفت آنجا همدردی نداشتم ولی در اینجا کسی هست که دست او را بریده‌اند ، او میداند
که درد من تا چه حد است که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .

ششم : داستان آن شیخ که در پیش او گفتند که پیری است که هر روز ختم
قرآن می کند ، گفت از آن همه آیات قرآن يك آیت در او کارگر نشد و دامنش را

نگرفت تا مانند من دیگر پروای قرآن خواندن نکند . نتیجه آنکه درد لازم است
و عمل ظاهر مفید نیست .

هفتم : حکایت مجنون که از وفات لیلی خبر یافت و بسر منزل لیلی رفت و کسی
می خواست که گور لیلی را باو نشان دهد ، او گفت حاجت نیست زیرا من خاک او را
بسویی می شناسم . نتیجه آنکه در جان هر صاحب دردی روشنایی است که بوسیله آن
همدرد خود را از راه دور می شناسد و فواصل مکانی و زمانی سدّ راه معرفت او
نمی شود .

هشتم : حکایت همسایه سلطان محمود که بر ایاز عاشق شده بود و از روزنی
در وقت عبور محمود و لشکر در روی ایاز نگریست و آهی کشید ، محمود آه او را
شنید و گفت ای زن درد تو چیست ، گفت حاجتی دارم محمود گفت هر حاجت که داری
بخواه گفت شربت می مفرّح می خواهم که ایاز بدست من دهد محمود گفت شربت مفرّح
دادن میسر است ولی تو چه نسبت بایاز داری ، گفت من عاشق روی او هستم .
گفت من آنم ایازت را که شاه

۱۵ هردو بر وی عاشقیم از دیرگاه
گفت من او را بزر بخریده‌ام
گفت من او را بجان بگزیده‌ام
گفت اگر او را خریدی تو بجان
پس تو بی جان زنده چونی در جهان
۲۰ گفت جز از عشق پابنده نیم
زنده عشقم بجان زنده نیم
شاه گفتش ای سرافکنده بعشق
چون تواند بود کس زنده بعشق

زن چو بشنید این سخن گفتا که آه

عاشقت پنداشتم ای پادشاه

من گمان بردم که مرد عاشقی

نیست در عشق بوی صادقی

نیستی در عشق محرم چون کنم

هستی ای مرد از زنی کم چون کنم

که مقصود آن است که زندگی عاشق بعشق است.

نهم: داستان مجنون که پدر او را بکعبه برد و گفت دعا کن که خداوند

عشق لیلی را بردل تو سرد کند و او دعا کرد که خدایا عشق مرا صد چندان کن.

نتیجه آنکه عاشق طالب درد است.

دهم: حکایت آن جوانی که پیش پیری رفت و او را تنها نشسته دید، گفت از

تنهایی تنگدل نمیشوی، گفت در حضور حق چگونه دلتنگ باشم. نتیجه آنکه

هر که حاضر حق است پیوسته خرم و شاد است.

یازدهم: داستان سلطان محمود و طفل هندو که او را بر تخت می نشاند و

جواهر بر سرش می ریخت و او در آن حالت گریه می کرد، محمود از او پرسید چرا

گریه می کنی، گفت مادرم مرا همیشه از محمود می ترسانید و من گریه می کنم

که در این مدت از محمود آگاه نبوده ام. نتیجه آن شرح مرتبه اهل حضور و بیان

این نکته است که از معرفت و آگاهی عشق می خیزد و بیخبری و عدم معرفت افسردگی

بار می آورد.

سالك نزد ابراهيم خليل مي رود و خليل را از روي رواياتي

مقاله سي ويكم

كه در قرآن ياد شده است از قبيل اعراض از ستاره پرستي

و رؤيت ملكوت و ترك مال و فرزند و در آتش افتادن وصف مي كند و از او مي خواهد

که سالک را بدرگاه حق رهبری کند ، ابراهیم سالک را نصیحت می کند که در این راه تضرع و طاعت بسیار باید کرد تا مگر ساعتی راه دهند ولی اگر مرد کار باشی و روز و شب بکوشی در مراد بر روی تو می گشایند با اینهمه حلقه در مصطفی باید زد و دست در فتراک او محکم باید کرد و در این راه بر موسی بن عمران نیز باید گذشت یعنی از مقام او نیز باید عبور کرد ، سالک بپیر مراجعه می کند ، پیر می گوید که ابراهیم مظهر خلّت و تسلیم است و کسی که ذره پی خلّت نصیب او گردد دولت و اقبال بی نهایت بدو رو می آرد .

مطالب :

- ۱ - عنایت بی علت است ولی مرد دولتی و مقبل در طاعت می کوشد زیرا - ۱۰ طاعت نشانه اقبال آن جهانی است .
- ۲ - بیان درجات محبت که بعقیده عطار چنین است : مودّت - محبت - خلّت
- ۳ - بیان تأثیر محبت که وجود را از هم می گسلد .
- ۴ - محبت اقتضای توحید می کند و توحید و همه را یکی دیدن بهوصال می رساند . ۱۵
- ۵ - اهل راز بغیر حق التفات ندارند زیرا التفات بغیر هلاک بار می آورد .
- ۶ - کسی که معشوق آینه اوست در خود نمی نگرد زیرا خود دیدن کفر است .
- ۷ - خلّت ، خود را نادیدن است .
- ۸ - بیان ادب عشق بدینگونه که عاشق باید در تصرف معشوق باشد . ۲۰
- ۹ - یکی از علائم خلّت غرقه ذکر حق بودن است .
- ۱۰ - « هست خلّت عین کار افتادگی » .

حکایات :

اول : حکایت عیسی که بمردی زاهد برگذشت که معبدی زیبا در کنار سبزه زار و چشمه آب ساخته بود ، از او پرسید چه میکنی گفت سالهاست که طاعت می کنم و حاجتی دارم که خدای بر نمی آرد ، عیسی پرسید آن چه حاجت است زاهد گفت ذره بی محبت خدا ، عیسی در حق وی دعا کرد و از آنجا در گذشت پس از چندی از آنجا عبور می کرد دید که آن معبد خراب شده و چشمه آب خشکیده است ، گفت خدایا زاهد کجا رفت و سبب خرابی چیست خدای فرمود که اینک بر سر کوه است و در اندوه غرق است ، عیسی بر سر کوه رفت و او را خشک لب و روی زرد دید چنانکه از مرده بازش نمی شناخت ، آنگاه بر او سلام کرد و او بعیسی التفات ننمود و جواب سلام باز نگفت ، خداوند بعیسی الهام فرستاد که اینها علائم دوستی است . نتیجه آنکه دوستی حق اقتضاء انقطاع می کند .

دوم : حکایت آن پادشاه که مجنون را حاضر کرد و گفت اینهمه زنان زیباروی هستند تو چرا مفتون لیلی شده ای و خوب رویان بسیار را بر او عرضه کرد و مجنون بهیچیک ننگریست ، پادشاه گفت آخر این خوب رویان را بین تا لیلی را فراموش کنی مجنون گفت ای شاه عشق لیلی نمی گذارد که من بغیر او نظر کنم . نتیجه آنکه عاشقان حق بغیر او التفات ندارند .

سوم : حکایت آن پادشاه که بنده ای داشت که شاه او را بخود خدمت می کرد و بسیار دوست می داشت و وقتی سر او را بشمشیر برگرفت ، وزیر پرسید که چرا سر او را بریده ای گفت آینه برای من می آورد و روی خود را در آینه دید . نتیجه آنکه عاشق نباید در خود بنگرد .

چهارم : حکایت محمود غزنوی که سه شبانروز بیهوش بود و در آن سه شبانروز ایاز هم از هوش رفته بود و وقتی او بیهوش آمد ، ایاز نیز هوشیار شد ، شاه از او

پرسید که این چه حالت است و چرا دروغ میگویید .

گفت هرگز در دروغم نیست راه

لیک چون باشد وجودم غرق شاه

۵

شاه چون بیخود شود ، بیخود شوم

چون بخود باز آید او بخرد شوم

از سر خویشم وجود خاص نیست

این سخن جز از سر اخلاص نیست

چون وجود من بود از شهریار

۱۰

کسی شود بی او وجودم آشکار

بنده دایم از تو موجود است و بس

خود که باشد بنده محمود است و بس

نتیجه آنکه احوال عاشق تابع احوال معشوق است و اقتضای یکرنگی

همرنگی است .

پنجم : حکایت سری سقطی که گفت روز قیامت هر امتی را بنام پیغمبر خود ۱۵

ندا می کنند ولی دوستان حق را بحق باز می خوانند که نتیجه آن مانند سابق است .

ششم : حکایت آن خواجه بازرگان که طوطی داشت و یکسال او را شکر

می داد و او هیچ سخن نگفت تا در سرای خواجه آتش افتاد و آتش بقفس نزدیک شد

و طوطی بسخن آمد و خواجه را بمدد خواست و خواجه گفت در چنین وقتی از من

یاد می کنی . نتیجه آنکه خدا را تنها در وقت بلا یاد نباید کرد . ۲۰

هفتم : حکایت آن دیوانه که از او پرسیدند چگونه بی گفت هر چاره که

کردم روز بعد بشر بودم . مقصود آنکه درد عاشق روز بروز در افزایش است .

مقاله سی و دوم

سالک پیش موسی می رود و موسی را بمضامینی که در قصه
موسی می خوانیم از قبیل شبانی کردن و دیدن آتش ازوادی

ایمن و با خدا سخن گفتن وصف می کند و از موسی مراد خویش می طلبد ، موسی
سالک را بجان بازی و فقر دعوت می کند و بپیغمبر ما (ص) رهبری مینماید و میگوید
راه او بطلب و در این راه داور را نیز بیاری و دستگیری طلب کن ، سالک پیر باز
می گردد پیر میگوید موسی مظهر عشق است .

مطالب :

۱ - فقر از فنا می خیزد .

۲ - فقر کلی خاص مصطفی است .

۳ - عشق دولت خانه دوجهان است .

۴ - جانبازی و خود کشتن کمترین کار عاشق است .

۵ - وجود عاشق باید مانند آتش افروخته باشد و جان بسوزد و تن بفرساید

تا بجانان رسد .

۶ - عاشق گرم رو و آتش بار است .

۷ - حال عاشق از عبادت برتر است .

۸ - بیان غلبه و تسلط عشق که هر قوی را ضعیف می کند .

حکایات :

اول : حکایت آن امیرزاده که هر روز بصحرا میرفت و تیراندازی می کرد و

یکی براو عاشق شد و نمی توانست که عشق خود را اظهار کند بناچار دل برهلاک نهاد

و روزی بمحل تیراندازی معشوق رفت و در پس توده خاکی که هدف او بود پنهان

شد و چون معشوق تیراندازی آغاز کرد تیر برسینه او خورد و عاشق سر از خاک بیرون

آورد درحالتی که آن توده خاك بخون او آغشته شده بود ، معشوق تیرانداز سوی او رفت و گفت این کار چرا کردی .

گفت از آن این کار که-ردم بریقین

۵ تا توام گویی چه-را کردی چنین

تیر چه-ون از دست تو آمد برون

گو بریز از سینه من جوی خون

هرچه از دست تو آید خوش بود

گر همه دریای پر آتش بود

۱۰ بود با زلف توام رازی نهان

هیچ محرم می ندیدم در جهان

دور دیدم زلف چه-ون زنجیر تو

باز گفتم راز دل با تیر تو

کاشکی من صاحب صد جانمی

۱۵ تا همه بر تیر تو افشانی

نتیجه آنکه عاشق جان باز است .

دوم : حکایت نوح بن منصور و فرزند او و کسی که بر او عاشق شده بود و نوح

گفت تا آن عاشق را دربر گرفت و می فشرد و عاشق در آن حالت جان داد و ز آن پس

گفت تا او را در مقبره خاص دفن کردند . نتیجه مانند حکایت سابق است .

۲۰ سوم : داستان مجنون که در زمستان سرد در بیابان آتشی افروخته بود و یکی

از پیش لیلی نزد او آمد و گفت از لیلی چه خبر داری ، گفت این خبر دارم که او از

عاشقی و جان کندن من بی خبر است و دست در آتش نهاد چندان که آتش خاکستر

شد . نتیجه آنکه آتش عشق از آتش حسی سوزنده تر است .

آثار عطار

چهارم : حکایت یوسف که بوقت آمدن یعقوب بمصر باستقبال پدر رفت و زلیخا تیز در میان تظار کان بود ، یوسف تازیانه بسوی زلیخا برد و او آهی زد که دست یوسف از آن متأثر شد و زلیخا گفت که این آتشی است که سالها در دل نهفته ام .
که نتیجه آن مانند حکایت پیشین است .

پنجم : حکایت محمود که شبی رو بر کف پای ایاز نهاد و خوابید و ایاز وقتی بیدار شد بر همان حال باقی بود تا محمود از خواب بیدار گردید و وقتی بهوش آمد از ایاز پرسید که این چه بی حرمتی است ، گفت این همه تو میکردی و خود میخواستی و من با وجود تو نیستم . نتیجه آنکه عاشق و معشوق بمعنی یگانه اند .

سالك پیش داود می رود و داود را بداشتن آواز خوش و نرم
۱۰ مقاله سی و سوم کردن آهن و نکته چند دیگر که از روایات دینی مقتبس
است وصف می کند و از داود می خواهد که او را بگنج نهان توحید هدایت کند ،
داود میگوید که این کار بی سلوک راست نمی آید ، طریق مصطفی گیر تا بوحدت رسی
ولی دل مرده را نخست از عیسی زنده کن ، سالك بپیر مراجعه می کند ، پیر میگوید
۱۵ داود مظهر مودت و اخلاص بود و همواره در درد بسر می برد .

مطالب :

- ۱ - بیان تأثیر سخن و عملی که از درد خیزد که بعقیده عطار خاصیت آن هلاک ساختن و محو زندگی است .
- ۲ - مقصود از وجود آدم درد دین بود .
- ۳ - مردان پی رنگ و بو نمی روند .
- ۴ - اهل مودت مؤدب و سرافکنده اند .
- ۵ - فرمانبری و طاعت برترین مقام است .
- ۶ - « بنده او باش تا باشی کسی »

- ۷ - جان اگر اضافت و نسبتی از حق حاصل کند، کامل می گردد .
 ۸ - اگر آدمی را بخدا راهی باشد مقبل و دولتی است و در آن حالت هر چه گوید عین حقیقت است .

- ۹ - اشاره باینکه سخن مجذوبان و دیوانگان نتیجه آزادگی و کلا اقتادگی است و هر کس را آن مرتبت نیست .

حکایات :

- اول : داستان محمود که برده می خرید و ایاز در میان آن بردگان بود و هر يك از ایشان هنر خود را بر می شمردند و یکی از ایاز پرسید که هنر تو چیست ، گفت هنری دارم که از دو عالم بهتر می ارزد محمود او را حاضر کرد و گفت که این سخن چه بود که گفتی و هنر تو چیست گفت هنر من اینست که اگر بر سر من قاج تهی و بر تخت پادشاهی نشانی در اشتباه نمی افتم و سر از خط بندگی بر نمی گیرم . نتیجه آنکه ادب بندگی آن است که بهیچ نعمت و قدرت مغرور نگردد و پیوسته فرماتیر دار باشد .

- دوم : داستان ایاز که جامی لعل در دست داشت و محمود گفت آنرا بر زمین زن و او جام را بر زمین افکند و سپاهیان او را ملامت می کردند و یکی از او پرسید این جام را چرا شکستی گفت فرمان شاه برتر از این جام لعل است . نتیجه آنکه در اطاعت نظر بفرمان و امر حق باید باشد و اجتهاد و نظر شخصی اگر چه بعنوان حفظ مصلحت باشد معتبر نیست .

- سوم : داستان آن مجذوب که مست عشق حق بود و روی خاکستر می نشست و استخوانی رنده می کرد یکی از او پرسید که این چه حال است گفت هفتاد سال است تا در خون گشته و بر روی خاکستر نشسته ام و چون سکان با استخوانی معتکف در گاه معشوقم و اگر چه مانند سکان با و راه ندارم ولی خوشدلم که سکه کوی اویم .

آثار عطار

مقصود آنکه انتساب بحق بهر صورت که باشد مطلوب است .

چهارم : حکایت کسی که خدمت سلطان بسیار کرده بود و شاه او را گفت از من حاجتی بخواه او گفت وقتی بارعام باشد و همه دیوانیان و سپاه گرد آیند مرا نزد خویش خواه و سر در گوشم آر و سخنی با من بگوی از هر گونه که باشد تا مردم بدانند که صاحب سر سلطانم . نتیجه مانند سابق است که نسبت و اضافت بنده بحق بهر حال مطلوب است .

پنجم : حکایت آن عاشق که عزم حج کرد و نزد معشوق رفت و گفت عزم سفر دارم چه می فرمایی معشوق نیمه خشتی بر گرفت و برعاشق افکند ، عاشق آن خشت را از زمین برداشت و بوسید و سوراخ کرد و در گردن افکند ، از او پرسیدند که این چیست گفت از این چه خوشتر که یادگار معشوق من است که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .

ششم : داستان موسی که بطور می رفت و زاهدی را دید و او گفت ای موسی بخدا بگوی که آنچه باید کردم ، رحمت تو کو و چون از آنجا دورتر شد بعاشقی رسید که او بموسی گفت خدا را بگوی که من ترا دوست دارم آیا تو هم مرا دوست میداری و چون از آنجا پیشتر رفت دیوانه دلی را دید که سرپای برهنه بود ، گفت ای موسی با خدا بگوی که چند مرا در عشق و سودا می گذاری ، جان من از غصه بر لب آمد ، من بترك تو گفتم ، تو نیز ترك من بگوی . موسی را سخن دیوانه خوش نیفتاد ، وقتی بطور رسید قصه عابد و عاشق را باز گفت ، خدا گفت که عابد را رحمت کنم و عاشق را دوست دارم ، موسی سجده کرد و میخواست که باز گردد خدا گفت قصه دیوانه را پنهان کردی ، موسی گفت خدایا اگر چه میدانی سخن او نا گفته بهتر خدا گفت جواب آن دیوانه باز ده که اگر تو ترك من بگویی من ترا ترك نخواهم گفت که نتیجه آن بیان قرب دیوانگان و آزادی ایشان از آداب ظاهر است .

هفتم: حکایت لقمان سرخسی که عشق بروی غلبه کرد و مانند طفلان بر چوبی سوار شد و چوبی دیگر بدست گرفت و گفت امروز بجنگ می روم، همچنان می رفت و ترکی باو رسید چوب از دست او گرفت و سخت بزد تا خون بر سرو رویش روان شد، لقمان بشهر برگشت، یکی از او پرسید جنگت چون بود گفت روپم بین و ۵ می پرس او بخود تنها این کار نتوانست کرد، ترکی را بیاری گرفت. نتیجه بیان گستاخی مجذوبان و دوری ایشان از آداب ظاهر است.

مقاله سی و چهارم
سالك پیش عیسی می رود و پس از وصف عیسی بصفتی که از آیات و روایات مقتبس است از او زندگی و آسایش درون می جوید، عیسی سالك را نصیحت می کند که از هستی، خویش را پاك باید ۱۰ کرد زیرا نجات آدمی در طهارت از هستی ذات و صفات است و هستی بمنزله بت پرستی است و طریق فنا را از محمد مصطفی باید آموخت خویش را بدان درگاه کش تا طهارت و پاکی حاصل کنی، سالك پیش پیر بازمی گردد، پیر میگوید عیسی مظهر پاکی و کرم و لطف بود.

مطالب:

۱۵

۱ - بنده باید پاك بین باشد و همه را یکسان بیند بلکه بد را خوب بیند نه آنکه خوب را زشت پندارد.

۲ - هم نکویی هم نکوکاری گزین.

۳ - مهربانی و وفاداری گزین

۲۰

۴ - شکر نعمت بجا باید آورد.

۵ - بیان مراتب صوفیه که هر کدام دارای چه صفت و چه حالتی بودند،

در اینجا شیخ نام بیست تن از مشایخ صوفیه را یاد می کند که در آغاز آنها حضرت جعفر صادق (ع) قرار دارد و آخرین ایشان مالك دینار است.

آثار عطار

- ۶ - از دانا نادانی شایسته نیست .
- ۷ - محدود کردن قدرت نفس و کار نبستن میل وهوی .
- ۸ - در پی صلاح خود باید رفت .
- ۹ - اهل شفقت محرم رازند . .
- ۱۰ - عفو مذهب اهل شفقت است .
- ۱۱ - تقویت رجاء و تکیه بر فضل حق .
- ۱۲ - خدا تنها خریدار طاعت نیست بلکه طالب عجز و ضعف نیز هست .

حکایات :

- ۱۰ **اول :** داستان عیسی که سگی مرده را در رهگذر افتاده دید و سپیدی دنداناش را وصف کرد و زشتی و گند او را بروی نیاورد . نتیجه آنکه نیک بین باید بود و نظر بر عیب نباید داشت .
- ۱۵ **دوم :** حکایت آن دزد شبر و که با رفیقی بدزدی رفت و پاره‌یی نان بر گرفت و غافل در دهان نهاد و خورد و بخاطر نان و نمک چیزی از آن خانه نذرید . نتیجه آنکه حق نعمت را ادا باید کرد .
- ۲۰ **سوم :** داستان کبوتری که بموسی پناه برد و بازی آمد و آن صید را از موسی طلب کرد و موسی حیران شد تا چه کند و آخر مصمم شد که قدری از گوشت خود را بباز دهد ولی آن هردو مرغ فرشته بودند و غرض حق تعالی امتحان شفقت و امانت داری موسی بود . نتیجه آنکه شفقت بر حیوانات و مرغان نیز مطلوب خداست .
- ۲۰ **چهارم :** حکایت آن پادشاه که در جنگی اسیر بسیار گرفت و از وزیر پرسید که با این اسیران چه کنم گفت خدا آنچه تو دوستر میداشتی یعنی پیروزی و ظفر بتو داد ، تو نیز آن کن که حق دوستر دارد و اسیران را آزاد کن . نتیجه آنکه بوقت قدرت عفو باید کرد .

پنجم: داستان آن زن بدکار که پشیمان شد و نزد حضرت رسول (ص) رفت تا او را سنگسار کند و پیغمبر فرمود باش تا فرزندت متولد شود و پس از ولادت فرزند باز نزد پیغمبر رفت و مطلب اوّل را تکرار کرد. پیغمبر گفت صبر کن تا این طفل شیر تمام بخورد پس از آنکه کودک را از شیر باز کرد، سوم بار از پیغمبر خواست که او را بکیفر گناه برساند پیغمبر گفت باش تا این طفل هفت ساله شود، و زن پس از هفت سال نزد پیغمبر رفت و ابرام بسیار کرد تا او را سنگسار نمودند و علی (ع) شب آن زن را در خواب دید و پرسید که خدا با تو چه کرد، او گفت که خدا بمن گفت چرا بخود من مراجعه نکردی تا گناه ترا بیامرزم و نزد پیغمبر رفتی که مجری احکام است. نتیجه بیان عفو خداوند و گذشت اوست.

ششم: حکایت آن کافر که پیش ابراهیم خلیل شد و نان خواست، او گفت اگر ایمان آوری هر چه خواهی بدهم و آن کافر از پیش ابراهیم رفت و خدا ابراهیم را عتاب کرد که تا اکنون نان او را من می دادم، اکنون که بدرخانه تو آمد بهانه کردی و مانند خلیل خود کار نکردی که نتیجه مانند سابق است.

هفتم: نقل گفته ذوالنون که روز قیامت چون بساط فضل حق بگسترند، گناه اولین و آخرین را بیخشند که نتیجه نزدیک بحکایت پیشین است.

هشتم: حکایت آن جوان که از حج باز ماند و در مجلس سفیان ثوری آهی کشید و سفیان گفت چهار حج کرده ام آنرا بتو می دهم تو ثواب این آه را بمن باز گذار و شب در خواب دید که حج تو قبول شده است. نتیجه آن است که عمل ظاهر چندان معتبر نیست و اصل حضور دل و اخلاص نیت است.

سالك پیش حضرت مصطفی می رود و از پیامبر (ص)

هدایت و رهنمایی می طلبد، در اینجا سالك نو مید نمی گردد

و پیغمبر (ص) بدو تعلیم می فرماید که اوّلا از هستی خود دز گذرد و راه فنا پیش گیرد

مقاله سی و پنجم

دوم آنکه راه این منزل را از نقطه دل آغاز کند سوم آنکه از حس و خیال و عقل و دل بگذرد تا بجان رسد و بدین طریق پنج وادی را که عبارت است از حس و خیال و عقل و دل و جان طی کند تا بکمال دست یابد. مرتبه کمال بنظر شیخ بقاء بعدالفنا و خویشتن را بی خویشتن و عقل و جان را بی عقل و جان دیدن است و آن بقاء بنده است بحق در مرتبه قرب النوافل. چهارم پس از طی آیات آفاقی طی آیات انفس پیش می آید که ظاهراً همان پنج وادی است و شرط سیر انفسی آن است که داد هر عضورا بنده بنیکویی بدهد و آنچه مرضی خداست بوسیله آن اعضا بادا رساند، سالک پس از اصغاء این نصایح بپیر خود رجوع می کند، پیر می گوید که مصطفی (ص) مظهر ۱۰ مسکنت و فقر است.

مطالب :

- ۱ - فقر همسایگی حق است.
- ۲ - هرچه هست در نظر فقیر پست می آید و معنی فقر همین است یعنی عدم التفات باشیاء.
- ۳ - عالم طفیل مردان حق اند.
- ۴ - ضعف ایمان مانع معرفت اسرار فقر است.
- ۵ - فقر و تجرد مقام معشوقی است و حق طالب مجردان است.
- ۶ - فقر نهایت کار و درمان هر درد است.
- ۷ - بیان ارکان فقر که عبارت است از گرسنگی و جانبازی و خواری و غربت
- ۲۰ و بیان نتیجه این ارکان که قرب حق است. بعقیده شیخ اصحاب پیغمبر در این چهار صفت سرآمد بودند.
- ۸ - بیان تفاوت مردان حق و گدایان راه با ارباب جاه از آن جهت که مردان حق پای همت بر سر همه چیز دارند و اهل منصب و جاه در بند دستارند.

۹ - از خدا دیده عیب بین باید خواست تا همیشه عیب خود را ببینی و گوشی که پیوسته عیب خود را بشنوی .

۱۰ - خودبینی در فقر مضر است .

۱۱ - ترك ما و من مقدمه کلیت وجود است .

۱۲ - تصوّف مقتضی محو و فناست .

۱۳ - صفت اهل محو که در ذات حق ناپدیدند و با وجود این از دیدار سیر نمی گردند .

۱۴ - قرب حق بر ریاضت نفس حاصل میشود .

۱۵ - عشق موهبت است نه کسب .

۱۶ - هیچ غم از فراق سخت تر نیست .

۱۷ - هستی و خودبینی فراق بار می آورد .

۱۸ - مقصود از ملك عالم ، اجتماع و باهم بودن دوستان است .

حکایات :

اول : حکایت پیغمبر که وقتی از معراج باز گشت و ام می خواست و قدری قوت ۱۵
جو برای قوت خود می طلبید و این هر دو مرتبه در نظر وی یکسان بود . نتیجه
بیان مرتبه فقرای حق است که در عین نیاز از عالم بی نیازانند .

دوم : حکایت آن شیخ که در خواب دید که در راهی می رود و فرشته یی بدو
می گوید کجا میروی و او می گفت بدر گاه خدا می روم و آن فرشته گفت شرم کن
که با این همه اسباب و املاک و لنگر که از خود آویخته یی بحق نتوانی رسید ، فردای ۲۰
آن روز هر چه داشت در راه خدا صرف کرد و يك نمد پاره برای خود نگه داشت ،
دیگر شب همان فرشته را در خواب دید که با او می گوید کجا میروی و او می گوید
که طالب قرب خدایم فرشته با او گفت که با این ژنده نمد چگونه بدر گاه خدا

میروی صبح که از خواب بیدار شد آن نمد را در آتش افکند و شب سوم فرشته را در خواب دید که از او همان سؤال می کند و او همان جواب می دهد و فرشته می گوید اکنون که پا کباز آمدی بنشین که خدا قرب تو می جوید . نتیجه آنکه قرب حق بفقر و تجرد حاصل می گردد و فقیر معشوق خداست .

سوم : حکایت بایزید و سگی که با او همراه شد و بایزید جامه خود را فرا گرفت تا نجس نگردد و سخن گفتن سگ که اگر خشکم چه باك و اگر نرم بهفت آب میان من و تو صلح می افتد ولی اگر تو بخود آلوده شوی و در دریاها غسل کنی هرگز پاك نگردی و اقرار شیخ که تو بظاهر پلیدی و من بیاطن ، بیا که همراه یکدیگر شویم ، و گفتن سگ که این مصاحبت صورت نبندد زیرا تو مقبول و پسندیده خلقی و من مردود خلق . نتیجه متوجه ساختن سالک است باینکه در غرور نیفتد و خود را بر هیچ موجودی ترجیح ندهد .

چهارم : حکایت آن صوفی که دعوی بی داشت و پیش قاضی رفت و قاضی از او گواه خواست ، او رفت و چند صوفی را بگواهی آورد ، قاضی گفت گواه دیگر باید آن صوفی ده صوفی دیگر را بشهادت آورد ، قاضی گفت صوفیان را بشهادت میاور که در ایشان کثرت نمانده است و بمنزله يك تن اند و نتیجه آن است که تصوّف یعنی نیستی و فناء شخصیت .

پنجم : حکایت آن زن که کودکش گم گشته بود و در راه میرفت و می نالید و فرزند را می جست و صوفی باو گفت غم مخور که اگر در این عالم او را نیابی در عالم دیگر خواهی یافت و بر آشفتن زن که من اینقدر نمی دانم که موجود یا در این عالم است و یا در آن عالم و جواب صوفی که شکر کن که فرزندت در میان صوفیان نیفتاد و گرنه محو جاوید میشد که نتیجه آن مانند حکایت سابق است .

ششم : حکایت مالک دینار که روز و شب ریاضت می کشید و دخترش بدو گفت

که آخر شب بخسب و غم مخور و جواب مالك كه از شبیخون می ترسم و در معبر سیل خواب نتوانم كرد . نتیجه آنكه كار و عمل سنت مردان راه است .

هفتم : حكایت آن درویش كه سخت غمزده بود و یكی باو گفت كه غم از دل بدر كن كه من هم غم داشتم و دل از غم تهی كردم ، او گفت این غم نه من آورده ام تا از دل بیرون كنم ، آنكه این غم بمن داد او می تواند ببرد كه مقصود آن است كه عشق آمدنی است و آموختنی نیست .

هشتم : نقل گفته محمد بن یحیی در سر گفته منسوب به پیغمبر كه ای كاش حق مرا موجود نمی ساخت كه مقصود از آن اینست كه ملك وهستی و اسباب جهان مانع قرب و وصال است .

سالك پیش حس كه بعقیده عطار اولین پایه است می رود و مقاله سی و ششم حس را چنانكه از كتب حكمت استفاده می شود وصف می كند و از او می خواهد كه از راز وجود آگاهش كند ، حس معذرت می خواهد كه ذات من در خود بینی و انانیت غرق است و من منشأ اكثر تم و زند گانیم در ظاهر است ، چگونه بوحدت و بیاطن ترا راهنمایی كنم ، سالك نزد پیر خویش می رود ، پیر میگوید كه ۱۵ حس همه انایی و منی است و گذر گاهی نا ایمن دارد و حاصل او تفرقه است و جمعیت بكس نتواند داد .

مطالب :

۱ - تحریض بر طلب جمعیت و تحذیر از تفرقه كه اصل آن منی و خود بینی است .

۲ - توجه باهمیت وقت و اغتنام فرصت .

۳ - نمازی كه با تفرقه باشد نماز نیست .

۴ - عمر را در طلب دنیا صرف نباید كرد .

- ۵ - جان و حیات از هر چیز عزیزتر است .
- ۶ - بیان اهمّیت عمر و زندگانی .
- ۷ - دیده بیننده از حق باید خواست .
- ۸ - وجود ظاهر برباد است مانند حباب
- ۹ - کسب در این عالم است و در آن عالم فنا و نیستی است .
- ۱۰ - بی اعتباری حیات ظاهر و حس که مانند برق در گذر است .
- ۱۱ - زندگی عالم حس بنسبت با عالم حقیقت اندک است زیرا متغیّر است .

حکایات :

۱۰. اوّل : داستان آن دیوانه که بوقت آنکه حاجیان موی سر می تراشیدند از یکی پرسید که این کار برای چیست او گفت تراشیدن و افکندن موی سر سنت است ، دیوانه گفت اگر تراشیدن موی سر سنت است تراشیدن این ریشهای پرباد واجب است . نتیجه آنکه از خود بینی دوری باید جست .

دوم : حکایت آن کسیکه در روز برف برای مرغان صحرا دانه می پاشید و یکی او را گفت که دانه‌یی که در این وقت پاشی سبز نمیشود و او گفت کشت حقیقی این است که من می کنم . نتیجه آنکه بهر وقت کار باید کرد و از عمل اخروی غافل نباید بود .

سوم : قصّه ابراهیم ادهم که پس از ادای نماز دست بروی خود می نهاد و میگفت می ترسم که نماز مرا بروی من باز زنند . نتیجه آنکه در نماز اخلاص نیت شرط است . و بصورت ظاهر آن مغرور نباید شد .

چهارم : حکایت کسی که بمسجد رفت و نماز در يك دم زدن بجا آورد دیوانه‌یی در مسجد بود ، از او پرسید که این نماز برای که کردی ، گفت برای خدا کردم .

گفت اگر این نماز برای خدا می کنی مستحق آنی که بر سرت سنگ زنند که نتیجه آن مانند سابق است .

پنجم : حکایت آن جوان گشتی گیر که حریفان را بر زمین میزد و عاقبت يك موی بر سر او سپید شد ، او آن موی را بر کند و بر کف دست نهاد و گریه کرد و ۹ می گفت بسیار پهلوانان را بر زمین انداختم ولی این موی سپید مرا بر زمین میزند ، نتیجه آنکه انسان هر قدر قوی باشد روزگار ضعیفش می کند .

ششم : حکایت مردی غریب که پادشاهی او را بوزارت اختیار کرد و بوقت پیری وزیر از شاه دستوری خواست تا در گوشه یی بنشیند شاه گفت که تو وقتی بوزارت رسیدی تهی دست بودی و اکنون ثروت بسیار داری ، آنچه فراهم کرده یی بده و ۱۰ مثل روز اول از اینجا برو ، وزیر گفت که من در این مدت عمر عزیز خود را خرج کردم عمر من بمن باز ده و آنچه بمن داده یی بستان . نتیجه آنکه سرمایه ترقی عمر است .

هفتم : حکایت آن شیخ که مردی صدیق را در خواب دید و بر او سلام گفت و از او جواب سلام نشنید ، شیخ از او پرسید که جواب سلام فرض است چرا جواب ۱۵ من نمیدهی ، او گفت درست است ولی براهل آن عالم در طاعت بسته شده است و کسب و طاعت در دنیا است . نتیجه آنکه زاد آخرت را در دنیا آماده باید ساخت .

هشتم : حکایت آن دیوانه که کله یی در قبرستان یافت و آنرا پر خاك کرد و در زمین نهفت ، از او پرسیدند که چرا چنین می کنی دیوانه گفت این کله پر از باد ۲۰ غرور بوده است ، پر خاكش کردم تا بادش بدر رود ، نتیجه توجه بترك غرور و خود بینی است .

نهم : حکایت آن دیوانه که در گورستانی نشسته بود و موی از کله مرده یی بر می کند .

سایلی گفتش چه می جویی از این

گفت ای غافل چرا گویی از این

می نگنجیده است این سر در جهان

لیک مویی درنگنجد این زمان

۵

نتیجه آنکه در عالم فنا کز و فر آدمی در کار نیست .

دهم : حکایت عیسی که از وی پرسیدند چرا خانه نمیسازی ، گفت چیزی که

همیشه با من نباشد لایق من نباشد . نتیجه آنکه بر عالم حس که متغیر است دل

نباید نهاد .

یازدهم : حکایت آن پادشاه که با لشکر فراوان میراند تا بدیوانه یی رسید که

۱۰

در کنار دیواری خفته بود و آن دیوانه برای حرمت او بر نخاست و شاه او را عتاب کرد

که چرا پیش من با این لشکر فراوان بر نخاستی ، دیوانه همچنان که خفته بود گفت

اگر مانند قارون بمال می نازی و یا مانند نمرود بملك و سپاه فخر می کنی ، قارون

بخاك رفت و نمرود را پشیدی تباه کرد و اگر روی زیبا داری کافران خما نیز زیبا

رویند و اگر علم داری که بدان عمل نمیکشی ، میان تو و ابلیس ارتباطی است و اگر

۱۵

زورمندی مانند قوم عاد برباد خواهی رفت و اگر خانه آراسته مانند بهشت داری

مانند شداد ترا از آن خانه بیرون می کشند .

پس چو هم باشیم هردو در خودی

هر دو از يك راه بیرون آمدیم

هر دو از يك خاك برجاییم ما

هر دو اندر يك کمین افتاده ایم

هر دو با يك خاك تیره می شویم

من چرا برخیزم از تو چه کنم

و ر نداری اینهمه عیب و بدی

هر دو از يك آب در خون آمدیم

هر دو از يك باد برپاییم ما

هر دو در يك گز زمین افتاده ایم

هر دو از يك مرگ خیره میشویم

در همه نوعی چو با تو همدم

۲۰

مقاله سی و هفتم سالک پیش خیال می رود و خیال را از آن جهت که مخزن
 صور پنج حس است بتعبیرات مختلف وصف می کند و می خواهد
 که او را بوحدت نزدیک کند و از تفرقه برهاند ، خیال معذرت می خواهد که من از
 این معنی دورم و مانند خوابم و هر چه می بینم در پرده می بینم ، از حس در گذر و راه
 عقل پیش گیر ، سالک پیش پیر می رود ، پیر میگوید که خیال مثال است و نمودار
 صورت است و تفاوتش با حس اینست که عالم حس عالم فراق است ولی عالم خیال جهان
 وصال است زیرا تصویر صورت برای او همیشه میسر است .

مطالب :

- ۱ - دل مشتاق معنی عاشقی را ادراک میتواند کرد .
- ۲ - نکته عشاق عاشق را سزااست .
- ۳ - عشق در معشوق فانی گشتن است .
- ۴ - زندگی عاشق از مرگ است .
- ۵ - کمال عشق از رنج و عذاب ایمن می کند .
- ۶ - هیچ رنجی بر زیر کان از صبر بر محال صعب تر نیست .
- ۷ - غیرت معشوق از عاشق بیشتر است .
- ۸ - ناز معشوقان کشیدنی است .
- ۹ - هر معشوقی طالب معشوقیت خود است .
- ۱۰ - دوستی آن است که هر چه خواهی برای معشوق خواهی و او را از خود
 دوستر داری .
- ۱۱ - خلقت آدم برای ظهور مرتبه بندگی است .

حکایات :

اول : حکایت بوعلی دقاق که مهمان مریدی شد که مدتها او را دعوت می کرد

و همین که شیخ نشست گفت کی باز خواهی گشت و شیخ گفت هنوز وصلی اتفاق نیفتاده سخن از فراق گفתי . نتیجه آنکه وصال حسی ناپایدار است .

دوم : حکایت آن بزرگ که میگفت که جان کندن و عذاب گور و صراط و میزان و احوال قیامت همه سهل است ولی فراق و دوری از همه سخت تر است که نتیجه آن است که همه امور عالم برعاشق سهل است مگر فراق دوست .

سوم : حکایت محمود که از عاشقی درویش و فقیر پرسید که میگوبند مرد عاشقی ، سخنی از عشق با من بگوی و در آن وقت ایاز نزد محمود بیای ایستاده بود عاشق فقیر گفت ای محمود تو سخن عشاق را فهم نتوانی کرد زیرا عاشق نیستی گفت چگونه من عاشق نباشم ، او گفت اگر عاشق بودی خود نمی نشستی و معشوق را ایستاده نگاه نمیداشتی . نتیجه آنکه عاشقی بدعوی درست نمیشود .

چهارم : حکایت یحیی بن معاذ که می گفت که اگر دوزخ با اختیار من باشد هیچ عاشقی را بدوزخ نمی افکنم و در آتش نمی سوزانم زیرا آتش عشق او را تمام سوخته است گفتند اگر عاشقی مجرم باشد گفت باز بدوزخ نمی افکنم زیرا وجود عاشق با اختیار او نیست و هر چه کند بضرورت می کند . نتیجه بیان ایمنی عشاق است و اینکه رنج عشق از همه چیز صعب تر است .

پنجم : حکایت سلیمان و صعوه نر و ماده که با یکدیگر عشق می باختند و نر می گفت هر چه فرمودی کرده ام اکنون هم بفرمان توام و اگر فرمایی قبّه سلیمان را واژگون میکنم و سلیمان گفت با این جثّه ضعیف چرا لافی بدین بزرگی میزنی ، او جواب داد که میان عاشق و معشوق اینگونه سخن بسیار می رود . نتیجه آنکه سخن محال که عاشقان گویند عین حال است .

ششم : حکایت آن بزرگ که می گفت خدایا همه مردم را در روز قیامت کور گردان تا ترا نبینند و مرا چشمی جاوید بخش که تنها من ترا ببینم و چون مدّتی

گذشت در دعا می گفت خدایا در روز قیامت مرا هم کور کن تا هیچکس ترا نبیند
زیرا جمال تو از خودم هم دریغ می آید . نتیجه بیان غیرت عاشقان و جانبازی
ایشان است .

هفتم : حکایت یوسف که جبرئیل در زندان بدیدن او آمد یوسف از وی پرسید
که تو از مقام قدس بمحل مجرمان و گنهکاران چگونه آمدی جبرئیل گفت آمدم
تا پیغام خدای را بتورسانم او میگوید از من چه بدی دیدی که بعزیز مصر متوسل
شدی . نتیجه آن است که حق تعالی بر بندگان خاص خود غیرت می ورزد .

هشتم : داستان محمود که شبی عده زیاد از غلامان را آزاد کرد و ایاز را
گفت میخواهی تا ترا آزاد کنم او حلقه زلف خود را بدست گرفت و گفت اگر میتوانی
خود را از این حلقه آزاد کن . مقصود آن است که ناز معشوقان را باید کشید .

نهم : داستان آن زن که در راهی میرفت و مردی او را دید و بروی عاشق شد
و از پی او میرفت ، زن گفت این چه حال است گفت چشم تو را هم زده است ، زن
نقاب از روی بر گرفت و مرد بکلی از دست رفت و آن زن بدرون سرای خود رفت
و در را بست ، مرد سنگی بر در زد ، زن بیرون آمد و گفت سر خود گیر ، مرد گفت ۱۵
تو که مرا نمیخواستی چرا روی خود بمن نمودی زن جواب داد که می خواهم تا
خلق مرا دوست داشته باشند . مقصود آن است که معشوق نیز طالب عاشق است و عشق
از دوسو می خیزد .

دهم : داستان رابعه و دزدی که بخانه او رفت و چادر او را برداشت و در آن
وقت رابعه خفته بود و هر چه گشت در سرای را ندید ، هاتفی گفت اگر او خفته است ۲۰
خدا بیدار است . مقصود بیان بقاء بعدالفناست و اینکه چون طالب از وجود خود
فانی شود بحق باقی می گردد .

یازدهم : داستان معشوق طوسی که بیمار شد و یکی پیش او بهیادت رفت و

فاتحه می خواند و براو می دمید ، او گفت وقتی فاتحه می خوانی برحق بدم تا همه او باشد . مقصود آنکه عاشق معشوق را از خود بیشتر می خواهد و دوستر دارد .

دوازدهم : داستان محمود و احمد حسن که دربار گاه نشسته بودند و هیچکس بدادخواهی نیامد و محمود از وزیر پرسید که چرا بار گاه ما بی رونق است وزیر گفت موجب آن عدل سلطان است ، او گفت راست می گویی و اینک من عالم را مضطرب میکنم و باین جهت لشکر آراستن گرفت و کزو فری دربار گاه پدید آمد . مقصود آن است که خداوند بدان سبب تجلی کرد که خدایی بدون آفرینش و خلقت رونق و آب ندارد .

سالك از خیال درمی گذرد و نزد عقل می رود و عقل را از آن
مقاله سی و هشتم
جهت که منشأ تکلیف است و واسطه میان حق تعالی و عالم
خلق است وصف می کند و همچنین از روی عقاید حکما درباره عقل و اینکه کمال او بحس و خیال است و با اینهمه کلیه حواس مراتب نزولی عقل اند ، ستایش می کند ، عقل معذرت می خواهد و میگوید که اختلاف ادیان و ایجاد شبهه و انکار از عقل است ، راه دل پیش گیر که این مشکل سرانگشت دل حل میشود ، سالك پیش پیر می رود ، پیر میگوید عقل ترجمان حق و محك حق و باطل است و قاضی عدل است .
مطالب :

- ۱ - تفاوت عقل و دل از آن جهت که احکام عقل مختلف و احکام دل متفق است و بدینجهت دل در شناختن حق کاملتر است .
- ۲ - کسی که لاف عقل میزند عاقل نیست .
- ۳ - کمال عقل بقیل و قال حاصل نمی شود .
- ۴ - عقل بدون علم هلاك می کند و با تکبر ایمان را می برد .
- ۵ - عقل باید مطیع فرمان شرع باشد .

۶ - عقل ساده و مجرّد از علوم رسمی بهتر است از عقلی که به علوم رسمی مجهّز باشد .

۷ - عقل بسیط اگرچه از روی نظم و ترتیب کار نمی کند ولی بسلامت
 ۵ زدیگتر است .

۸ - تکلیف مردم ناقص عقل فی الجمله آسان است .

۹ - هر که ذره‌یی آتش عشق دارد از نوحه دیوانگان خوشش می آید .

۱۰ - دیوانگان و مجذوبان دل داده و کار افتاده اند و عالم و اهل عالم را خواب
 و سراب می بینند .

۱۱ - حسن و قبح در عالم عقل است .
 ۱۰

۱۲ - نتیجه عشق محو است ، اما نتیجه عقل ظاهر افزودن علوم رسمی است
 مانند صرف و نحو .

۱۳ - عشق عاشق را تصفیه و فانی می کند و از آن پس عاشق ببقاء معشوق
 باقی می گردد و بذات او زندگی می کند .

۱۵ **حکایات :**

اول : داستان اسکندر که با جمع حکما و راهنمایان در ظلمات گرفتار شد و
 خری را پیشوا کرد تا او را از ظلمات بیرون برد . نتیجه آنکه عقل بشری قادر بر حلّ
 مشکلات نیست .

دوم : داستان بلعم باعورا که در علم و عبادت بدرجه عالی رسیده بود و یک شب
 صد دلیل بر نفی صانع اقامه کرد و آفتاب پرست شد ، مقصود آن است که عقل باید
 ۲۰ مطیع شرع باشد و عقلی که تنها از راه اشکال و اعتراض پیش رود موجب هلاکت
 می گردد .

سوم : داستان آن پیر چنگی که هیچکس او را دعوت نمی کرد و اجرت

نمی‌داد و او گرسنه شد و بمسجد رفت و برای خدا چنگ زد و گفت خدایا موسیقی را مفت مشمار و اجرت بده و در خواب رفت و کسی از برای ابوسعید صد دینار زر آورد و او آن زر را برای پیر چنگی فرستاد. مقصود آن است که مردم ساده‌دل زودتر بمراد می‌رسند. ۵

چهارم: داستان آن دیوانه که مردی عاقل نزد او رفت و او را سخت غمگین دید، گفت غم تو از کیست؟ گفت از دست خدای غمگینم که گر گداز در رها می‌کند و شبان را بماتم می‌نشاند. مقصود بیان گستاخی دیوانگان و مأخوذ نبودن ایشان بگفتار خویش است.

پنجم: حکایت آن دیوانه که در شب تاریک که باران فرو میریخت و برق می‌جست، ترسان و لرزان و غرقه باران راه می‌برد، یکی گفت حق باتست مترس، دیوانه گفت اگر سخن راست می‌خواهی ترس من از آن است که حق بامن است. نتیجه آنکه دیوانگان نیز در مقام خوف‌اند. ۱۰

ششم: داستان آن دیوانه که در بیابان میزیست و گاهی بسوی شهر می‌آمد و مردم را در آن جوش و خروش تماشا میکرد. ۱۵

نعره‌یی که‌ردی و درجستی ز جای

وز سر حیرت بگفتی وای وای

وای هم از دبه هم از دبه گر

هست چندین دبه می‌آرد دگر

۲۰ که مقصود آن است که شور و غوغای حیات چون دبه پرباد است.

هفتم: نقل گفته یحیی بن معاذ که می‌گفت ای مردم قصور شما قیصری است و

خانه‌های شما کسروی و جامه‌ها خاتونی و مرکب قارونی و رویه‌اتان ظلمانی و اخلاقتان

شیطانی ولی دینتان احمدی نیست که مقصود بیان غفلت مردم از کار دین است.

هشتم: داستان حجاج که بمردم گفت بنگرید که شما تا چه اندازه بد هستید که خدا مرا بر شما مسلط کرده است. نتیجه آنکه حکومت مطابق لیاقت مردم است.

نهم: داستان ایاز که صبحگاهی نزد محمود رفت و محمود ز او پرسید که ۵
من زیباترَم یا تو؟ او گفت من زیباترَم، محمود گفت آینه بیار تا بنگری، ایاز
گفت از آینه دل پیرس محمود گفت پس تو از دل خود پیرس، ایاز ساعتی تأمل
کرد و باز گفت من زیباترَم، محمود گفت دلیل چیست گفت من در سراپای خود
نگاه کردم و جز تو در خود ندیدم، از این جهت من نیکوتر و زیباترَم. مقصود آنکه
عاشق و معشوق بمعنی متحدند. ۱۰

مقاله سی و نهم
سالک پیش دل می رود و دل را باوصافی از قبیل واسطه جسم
و جان و مجمع اسرار و جامع وحدت و شرت وصف میکند
و از دل میخواهد که او را بحق نزدیک سازد، دل معذرت می طلبد و میگوید من
عکس خورشید جانم و مظهر قدرتم، کار جان از من بالاتر است و من در حال تلوینم
و بدین سبب مرا قلب می گویند، قرب من بر ریاضت بدست می آید، سالک پیش پیر ۱۵
می آید پیر میگوید دل دریای عشق است و عشق دوی هر دلی است، در این راه مانند
گوی سرگردان و بیقرار باید بود.

مطالب:

- ۱ - ذرات عالم عکس اسرار دل است.
- ۲ - دل جامع کثرت و وحدت است و نفی و اثبات، و بهمین دلیل کل است. ۲۰
- ۳ - دل عکس خورشید جان است.
- ۴ - دل را بدانجهت قلب گویند که دائماً در حال تحوّل است.
- ۵ - مرتبه دل مرتبه ظاهر و منشأ جان باطن است.

آثار عطار

- ۶ - قرب دل موقوف ریاضت است .
- ۷ - عاقل در تردّد و عاشق مرد تصمیم است .
- ۸ - عاشق اهل اندیشه نیست ، اهل اقدام و عمل است .
- ۹ - عشق ، دیدن معشوق و فانی شدن است .
- ۱۰ - عشق را تحمّل باید .
- ۱۱ - هر عاشقی معشوق را دایما بخود متمایل نگاه نمیتواند داشت .
- ۱۲ - سلطنت معنوی لازم است تا عشق معشوق دائم بماند .
- ۱۳ - زندگی دل بعشق جان است .
- ۱۴ - فرّ و شکوه بهشت از نور دل است .
- ۱۵ - هر چه از معشوق بعاشق میرسد اگر چه کفر باشد درخور و لایق است .
- ۱۶ - عشق در جان آتشین جای میگیرد .
- ۱۷ - همه ذرات جهان عاشقاند .
- ۱۸ - عاشقی که مانند آتش نیست عشقش خوش نیست .
- ۱۹ - عاشق باید گرم هلاک و محو خود در معشوق باشد تا وجودش با وی متحد گردد .

حکایات :

- اول : حکایت آن عاشق که مدّتی انتظار کشید و بآخر معشوق و عده وصالش داد و او بدرخانه معشوق آمد و مردّد شد که اگر از او بپرسند کیستی ، گوید منم
- گویند برو عشق با خود باز و اگر بگویند من نوم ، گوید پس تو برو چون مایی
- و هم برین اندیشه تا صبح بر سر پای ماند و بزرگی این حکایت را شنید ، و گفت او

عاشق نبود، عاقل بود و گرنه مصلحت اندیشی نمی کرد. نتیجه آنکه عشق و مصلحت اندیشی با هم سازگار نیست.

دوم: حکایت آن پادشاه که دختری زیباروی داشت و یکی از مردوران که در باغ پادشاه کار می کرد بر وی عاشق شد و دختر از عشق او آگاه گردید و مجلس بزمی ترتیب داد و آن مزدور جوان را بمجلس آورد و زلف خود را در یک دست او نهاد و جام شراب بدست دیگرش داد و ایطاعت نیاورد و جان در باخت. نتیجه آنکه هر کسی تحمل عشق و وصال معشوق ندارد.

سوم: حکایت محمود که بر ایاز خشم کرد و احمد حسن را گفت تا او را بفروخت و عاقبت پشیمان شد و گفت ایاز را با خریدار حاضر آوردند و بر خریدار تندی آغاز کرد که معشوق شاهان را چگونه خریدی و در آن حالت ایاز می گریست و میگفت اگر خریدار معشوق مجرم و سزای کشتن است پس کیفر کسی که معشوق را بفروشد چیست. نتیجه آنکه دوست بد دنیا و آخرت نتوان داد.

چهارم: حکایت مجنون که از او پرسیدند که چه کلمه را دوستر می داری گفت « لا » گفتند « نعم » را دوست می دارند نه « لا » را، گفت من از آن جهت این کلمه را دوستر دارم که وقتی از ایلی پرسیدم که آیا مرا دوست می داری و او گفت « لا » و چون این کلمه بر زبان او گذشته است پیش من « لا » از « نعم » محبوب تر است. نتیجه، هر چه از معشوق برسد مطلوب عاشق است.

پنجم: حکایت آن صاحب کمال که بر آتشکده بی گذشت و وقتی چشمش بر آتش افتاد از هوش رفت و چون بهوش آمد از او پرسیدند که سبب بیهوشی چه بود او گفت آتش بر زبان حال با من می گفت بمن بچشم کم منگر زیرا چندان تاب و سوز دارم که بدین مردم نمی پردازم، مقصود آنکه عشق در همه چیز ساری است.

ششم: حکایت محمود که اسب از پی شکار می تاخت و ایاز گریه می کرد،

و محمود از او پرسید چرا گریه می کنی گفت برای اینکه تواسب از پی شکار می تازی و او از پیش تو می گریزد ، محمود گفت اسب از پی او می تازم تا بگیرمش ایاز گفت رشك من بیشتر شد که چرا مرا صید نمی کنی محمود گفت می خواهم او را بکشم و خونس بر خاک ریزم ، ایاز گفت پس چرا مرا نمی کشی گفت می کشمش تا بخورم گفت اگر چنین است پس مرا قوت خود ساز محمود گفت تودر آن حالت محو می شوی گفت نی که در آن حال محمود خواهم بود و اکنون ایازم . نتیجه آنکه عاشق وقتی در معشوق محو گردید وجودش عین معشوق میشود .

۱۰ مقاله چهارم سالک پیش روح میرود و روح را وصف می کند که عکس

خورشید جلال است و مظهر توحید مطلق و بیرون از عقل و معرفت و بی نام و نشان و معنی غیب الغیب و بالای همه مخلوقات و آخرین منزل سالکان و از روح می خواهد که بوسعت ذات وسعه وجود ، سالک را فرا گیرد و بخدای واسع و رافع برساند ، روح سالک را پند می دهد و میگوید بسیار در جهان گشتی تا بلب دریای جان رسیدی ، این سیر دور و دراز ترا بمقصود نمی رساند ، آنچه گم کرده ای در خود تست ، در این سیر و سلوک بدین نکته پی نبردی و خود را نشناختی اکنون که بدین دریای بی نهایت رسیدی محو شدی و در این محو پیوسته تشنه تر و غرقه تر خواهی بود ، در این درجه و سیر روحانی از چون و چرا و بحث در گذر که آن نشان انفصال از اصل است ، در این عالم نشان کثرت نیست و همه ناپدیدند و در این جا وجود شخصی و کلی و تفاوت آن دو بایکدیگر بیان می شود . باز روح میگوید که سیر هر کس بر اندازه معرفت اوست و هیچکس بکنه معرفت نتواند رسید و عجب است که موجودی حقیر و قطره مثال می خواهد که آب دریا را تمام بنوشد و یا صعوه ای می خواهد که کوه قاف را بمنقار بشکافد ، سالک پس از استماع این سخن در دریای جان غوطه می خورد و نتیجه آن میشود که هر دو عالم را سایه ذات خود می بیند

و احوال و اوصاف خود را از طلب و جدّ و جهد و شوق و سرگشتگی و آه و فریاد همه را از جان بلکه از جانان می بیند و در مقام حیرت فرو می ماند .

مطالب :

- ۱ - روح عکس خورشید جلال و مظهر توحید مطلق است .
- ۲ - آخرین منزل سالکان روح است .
- ۳ - مطلوب در خود آدمی است .
- ۴ - روح مانند دریای بی نهایت است .
- ۵ - در روح محو باید شد .
- ۶ - سیر در روح با عطش استسقاء همراه است .
- ۷ - چون و چرا در انفصال از روح در عالم محو است ، در محو چون و چرا نیست .
- ۸ - حشر هر کس مناسب اندیشه و خیال اوست .
- ۹ - ایمان و کفر در عالم کثرت است .
- ۱۰ - سیر باندازه معرفت است .
- ۱۱ - سیر و سلوک متناهی نیست و نهایت باعتبار حدّ وجودی سالک پدید می آید .
- ۱۲ - سالک در سیر روحی همه چیز را سایه خود می بیند .
- ۱۳ - طلب از مطلوب می خیزد .
- ۱۴ - آدمی قد مطلوب را بر اندازه رنجی که کشیده است می داند .
- ۱۵ - بیان اتحاد طالب و مطلوب .
- ۱۶ - ظاهر و باطن همه آثار و شئون روح است .
- ۱۷ - جان از نور و پرتوی مجرد پدید آمد و آن نور محمدی است .

۱۸ - کیفیت آفرینش بدینگونه که جان دارای ذاتی وصفی است ، از تجلی ذات عرش و از تجلی عرش کرسی و از کرسی آسمان و کواکب موجود شدند و از تابش ستارگان و تأثیر آسمان عناصر ، و از عناصر موالید ثلاث بوجود آمدند ، از صفات جان یعنی علم و قدرت ، اشیائی بدین ترتیب بوجود آمد ، علم منشأ لوح محفوظ و قدرت مبدأ قلم بود و از اراده بی نهایت جان ملایک ظاهر شدند ، بهشت مظهر رضا و دوزخ نمودار غضب اوست اما روح چون امر محض است جبرئیل از این جنبه بوجود آمد و از لطف و بخشش میکائیل و از قهرش عزرائیل نمودار گردید و از صفت ایجاد و اعدام اسرافیل پدید آمد ، این است ترتیب خلقت بعقیده عطار که آنرا از زبان سالک شرح داده است .

۱۹ - راه از حق بحق است نه از حق ببنده یا بالعکس .

۲۰ - طلب حق محرک طلب بنده است .

۲۱ - بار همه موجودات برحق است و حق حامل همه است و تصور اینکه جان متحمل اسرار الهی است نوعی از عجب است .

۲۲ - مرد رسیده و کامل خاموشی میگزیند .

۲۳ - از جان هم باید گذشت تا مجرم جانان شوی .

۲۴ - فزونی عقل نقصان آدمی است و قوت جان موجب وصول بجانان است .

۲۵ - در فنا و فقر مطلق اعتبارات و کثرات محو می گردد .

۲۶ - فقر عبارت است از محو ظل در ذی ظل و سایه در خورشید و محو از محو .

۲۷ - بیان ظهور کثرت از وحدت و تمثیل آن بقطره و دریا و اینکه قطرات چون بهم متصل گردند دریاست .

۲۸ - معرفت حقیقی در بطلان عقل حاصل می گردد .

۲۹ - تفاوت عقل و روح از آن جهت که عقل برای عبودیت و جان برای وصول

بمقام ربوبیت است .

۳۰ - بدایت عشق از فکرت و نهایت آن حیرت است .

۳۱ - علم حقیقی آن است که بجهل منتهی گردد .

۳۲ - کسی که از عزّت حق آگاه است فانی مطلق میشود و کردار و گفتار

بر او عاریت است .

۵

۳۳ - سخن و بحث در شریعت و طریقت جایز است ولی از حقیقت خبر

نمیتوان داد و در آنجا کور و لال باید بود .

۳۴ - اشاره بدین که آنچه از آغاز کتاب تا مرتبه روح بیان شد سیر آفاقی

بود و در فصل اخیر سیر انفسی است که در آن مرتبه سالک همه چیز را در خود

می بیند و عالم ظاهر و باطن را انعکاس جان خود می یابد و در این حالت زنده ابد ۱۰

می شود و بنده حقیقی خدا می گردد .

حکایات :

اول : داستان شبلی که پیش جنید رفت و گفت گوهر محبت نزد تو نشان

می دهند یا ببخش یا بفروش ، گفت اگر بفروشم بهای آن نتوانی داد و اگر ببخشم

قدر آن شناسی ، برو و ریاضت بکش تا بصبر و انتظار آن گوهر را بدست آوری . ۱۵

نتیجه آنکه معرفت بصبر و انتظار بدست می آید .

دوم : حکایت عمر که پسر خود می گفت تو قدر دین اسلام را نمیدانی ، من

میدانم که طعم کفر چشیده ام که نتیجه اش اینست : هر چه آسان یافتی آسان دهی .

سوم : داستان بوعلی طوسی و سؤال او از میر کاریز که راه از حق سوی بنده

است یا از بنده سوی حق است و جواب میر کاریز که نه این و نه آن بلکه راه از حق ۲۰

بحق است . نتیجه اتحاد طالب و مطلوب است .

چهارم : حکایت ابوالحسن خرقانی که خدا را در خواب دید و گفت شصت سال

در طلب تو راه پیموده ام مرا از من رهایی دهی و جواب حق تعالی که از روز ازل مطلوب

بوده‌بی و طلب تو سایه طلب ماست . نتیجه آنکه طلب بنده انعکاس طلب حق است .
 پنجم : داستان آفرینش عرش که خدا بفرشتگان گفت که آنرا بردارید و
 هزاران هزار فرشته نتوانستند عرش را برگیرند و خداوند هشت ملک را که حاملان
 عرش اند فرمان داد تا عرش را بر گرفتند و در آن حالت خودبین شدند و خداوند گفت
 زیر پای خود بنگرید ، زیر پای خود هوا دیدند و در وحشت رفتند و خدا گفت که
 حامل عرش منم نه شما . نتیجه آنکه تقوی و عصمت و رؤیت اسرار همه از حق است
 و وجود حادث را از آن نصیبی نیست .

خاتمه کتاب

در این قسمت میتوان گفت که اصول مطالب شیخ عبارت است از
 ۱۰ ۱ - وصف سخن خود و ابتکاری که در مصیبت نامه بکار برده است و ترجیح
 خود بر شعرای گذشته

- ۲ - پشیمانی از گفتار و فوت فرصت و بازماندن از عمل .
 ۳ - تضرع و زاری بدرگاه خداوند و تقاضای عفو و بخشش .



۱۵ ۱۰ بیابان رسید طبع کتاب « شرح احوال » و تحلیل آثار شیخ فریدالدین
 عطار نیشابوری « روز نوزدهم فروردین ۱۳۴۰ هجری شمسی مطابق بیست و دوم شوال
 ۱۳۸۰ هجری قمری در چاپخانه دانشگاه تهران .

فهرست اعلام

اعلام	صفحه	سطر
آ		
آدم (... ابوالبشر)	۱۰۳	۱۶، ۱۴، ۱۳
"	۱۰۴	۱۳، ۵
"	۱۰۶	۹
"	۱۱۰	۱۳
"	۱۷۱	۱۷، ۱۲، ۷، ۴، ۳، ۲
"	۱۷۵	۲۱
"	۱۷۶	۴، ۲
"	۱۷۹	۱۴، ۹
"	۲۶۹	۱۵
"	۲۹۸	۱۵
"	۳۰۲	۱۱
"	۳۴۴	۸
"	۳۵۶	۲۱
"	۳۷۸	۱۸، ۱۶
"	۳۹۹	۲۰
"	۴۰۹	۱۲
"	۴۱۱	۱۶

اعلام	صفحة	سطر
آدم (... ابوالبشر)	٤٢٢	٥
»	٤٣٧	١٩
»	٤٣٨	٥٠٤
»	٤٤٩	٦٠٥
»	٤٨٦	٧
»	٤٩٤	١٨
»	٥٠٢	٢١٠١٣٠١١٠١٠٠٩
»	٥٠٥	٣
»	٥١٤	١٩
		ف
ابراهيم (... خليل الله)	١٢٣	٨
»	١٦٠	٨٠٧
»	٢٨٠	٠١٤٠١٢٠٩٠٧٠٥٠٣٠٢
		٢٢٠٢٠٠١٩٠١٨٠١٦٠١٥
»	٢٨١	١٥٠٥٠٢
»	٢٨٢	١٨
»	٣٩٩	٢٠
»	٤٠٨	٤
»	٥٠٥	٨
»	٥٠٨	٢١
»	٥٠٩	٧٠٢
»	٥١٩	١٢٠١١

اعلام	صفحه	سطر
ابراهيم ادهم	۳۵	۱۲
»	۱۲۳	۱۲۰۱۱
»	۲۱۷	۱۳، ۱۲، ۱۰، ۸
»	۲۵۱	۲۱، ۱۷، ۱۶، ۱۴، ۱۲، ۱۱، ۱۰
»	۲۸۷	۲۱
»	۲۸۸	۹، ۲
»	۲۹۰	۱۴
»	۳۰۸	۱۲
»	۴۶۹	۲۳، ۲۲، ۱۹
»	۴۷۰	۲
»	۵۰۳	۱۷
»	۵۰۴	۱۸
»	۵۲۴	۱۸
ابراهيم خواص	۸۶	۱۵
ابليس (شيطان)	۱۴۳	۱۶
»	۱۷۱	، ۱۲، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۳
»		۱۵، ۱۴
»	۱۷۲	۲۱، ۲۰، ۱۵، ۱۲
»	۱۷۳	۲۰، ۱۷، ۱۳، ۱۱، ۸، ۳، ۲
»	۱۷۴	۱۳، ۶، ۵، ۴
»	۱۷۵	۲۰، ۱۸، ۱۷، ۱۴، ۱۳، ۲
»	۱۷۶	۱۳، ۴، ۲

اعلام	صفحه	سطر
ابليس (شيطان)	١٧٧	١٩، ١٦، ٧، ٢
»	١٧٨	٢٢، ١٩
»	١٧٩	١٣، ١١، ٩، ٦، ٤
»	٢٢٣	١١
»	٣٠٢	١٦، ١١، ٩
»	٣٧٢	١٩، ١٧، ١٦، ١٥
»	٣٧٩	٨، ٧، ٦
»	٤٠٩	١٢
»	٤١٠	١٥، ٩
»	٤٤٦	١٩، ١٨، ١٥
»	٤٦٨	٥، ٤
»	٤٩٤	١٨، ١٥، ١٤، ٨
»	٤٩٥	٣، ٢
»	٥٢٦	١٥
ابن الاثير	١١	٦، ٣ (حاشيه)
»	١٢	٢ ()
»	١٥	١٩، ١٦، ١٥، ٩، ٦، ٤
»	١٦	٧
»	٣٦	١ (حاشيه)
»	٣٨	٩
»	٣٩	٣ (حاشيه)
»	٦٦	١٣، ٧

اعلام	صفحه	سطر
ابن الاثير	۸۴	۳، ۲ (حاشیه)
»	۹۰	۴ (»)
»	۹۱	۱۱
»	۳۲۵	۸، ۵
»	۳۳۱	۳ (حاشیه)
ابن تغری بردی	۳۴	۹
ابن جبیر (... اندلسی)	۳۶۷	۱۶
ابن جهضم همدانی (نورالدین -	۳۲۶	۱۴
ابوالحسن علی بن یوسف بن جریر		
لخمی شطنوفی شافعی)		
ابن جوزی (جمال الدین ابوالفرج -	۵۴	۹
عبدالرحمن ...)		
»	۸۷	۱۸
»	۳۲۵	۸، ۶، ۴
»	۳۲۸	۱۱
»	۳۳۱	۱ (حاشیه)
»	۳۶۷	۱۸
ابن حزم	۶۰	۱۱ (حاشیه)
ابن ربن طبری	۹۷	۴
ابن الریب (سعد الدین ابوالفضل ...)	۳۳	عنوان
»	۳۳	۲۰، ۱۶
»	۳۴	۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۱، ۲

اعلام	صفحه	سطر
ابن الرّيب (سعد الدين ابو الفضل ...)	٣٥	عنوان
»	٣٥	١٠، ٩، ٨، ٦
»	٣٦	١١، ٨
»	٣٧	عنوان
»	٣٧	١٤، ٨، ٧، ٥
ابن زهره	١٣	١٥
ابن السّقا (پورسقا)	٣٢٥	٢١، ١٨، ١٧، ١٦، ١٢، ٤
»	٣٢٦	١١، ٦، ٥
»	٣٢٧	١٠، ٦، ٥، ٢
»	٣٢٨	٢٠، ١٥، ١٢، ١٠، ٣
»	٣٢٩	٤
»	٣٣٢	٢٢
ابن سيده	١٤	١ (حاشيه)
ابن سيرين	٤٨٥	٧
ابن عبرى	٣٣١	٦ (حاشيه)
ابن عربى (محيى الدين ...)	٢٨	٦
»	٣٤	٧
»	٥٤	٩
»	٥٥	٦
»	٤٠٢	١٩
»	٤٠٣	٧
ابن عطا	٩٠	٣

اعلام	صفحه	سطر
ابن الفوطى	١	١٢
»	٢	٣
»	٣	١١، ١٠
»	٦	٨
»	١٣	٩، ٨
»	٥٣	٤ (حاشيه)
»	٩٠	١٣، ٩، ٥
»	٩١	٢٠
ابن ملجم	٤١٤	٨
ابن النجار (ابو عبدالله محمد بن - محمود ...)	٣٢٥	٢٠
ابوبكر (... صديق)	٥٧	٢٠
»	٥٨	٢
»	٦٠	٧
»	١٠٧	١٩، ١٦، ٤
»	١٠٨	٥، ١
»	١٠٩	٢٢، ٢٠
»	٢٦٣	٦، ٢
»	٢٦٦	٥
»	٣٥١	١٥
»	٤١٣	١٩، ١٧
»	٤١٤	٢٣، ١٩، ١٨، ١٤

اعلام	صفحه	سطر
ابوبکر (... صدیق)	۴۱۵	۵، ۴، ۳، ۲
ابوبکر کلابادی	۸۷	۱۸
»	۴۰۶	۴
ابوبکر واسطی	۱۸۵	۱۸، ۱۷
»	۱۸۸	۲۱
ابوبکر وراق	۲۶۴	۵
ابوحامد (غزالی)	۲	۱
ابوالحسن خرقانی (شیخ ...)	۸۷	۱۳
»	۸۸	۷
»	۳۰۲	۵، ۳
»	۳۷۵	۱۱
»	۵۳۹	۲۲
ابوالحسن نوری	۸۸	۷
»	۱۵۶	۲۱
»	۱۵۷	۲
ابو حنیفه (... نعمان بن ثابت)	۳۳	۲۱، ۱۴
»	۵۷	۸
»	۵۸	۷
»	۳۲۹	۲۲
»	۳۳۲	۱۴
ابوریحان بیرونی	۱۸	۱۱

اعلام	صفحة	سطر
ابوسعيد ابو الخير (فضل الله بن - ابى الخير ميهنى)	٣٢	١٠
»	٣٣	١٢٠٨٠٣
»	٨٥	١١٠١٠
»	١٢١	١٤
»	٢٧٤	٨
»	٣١٤	١٢
»	٣٨٢	١٤
»	٣٩٤	١٨
»	٤٢٨	١٠
»	٤٢٩	٢١٠٢٠٠١٩
»	٤٣٩	٩
»	٤٤٨	٩
»	٤٥٣	١٥
»	٤٦٧	١٦
»	٤٨٧	٤
»	٥٣٢	٣
ابوطالب (عطار)	٢	٢
ابوطالب مكي	٤٣٨	١٤
ابوعبدالرحمن سلمى	٨٧	١٧
ابوعبدالله اندلسى	٣٤٦	٨٠٥
ابوعبدالله بن خفيف (شيخ كبير)	٢٩	٤

اعلام	صفحة	سطر
ابو عبدالله محمد بن عبدالله حاكم	٣٩	٢
ابو العلاء (... معري)	٢٠٩	٣
»	٣٢٤	٢
ابو علي دقاق	٤٩٤	٢
ابو علي سيناء (شيخ الرئيس - حسين بن عبدالله ...)	٤٤	٦
»	٤٧	٣
»	٤٨	٥
»	٣٢٦	١٦
»	٣٣٦	١ (حاشيه)
»	٣٣٨	٣
»	٣٤٤	١٢ ، ١١ ، ٦
ابو علي فارمدى	١٨٧	١١
»	٣٠٠	٣
ابو عمرو عثمان مكي	٣٨٢	١٢
ابو الفدا	٣٣١	٣ (حاشيه)
ابو الفضل حسن	١٢٢	٨ ، ٥
ابو الفضل محمد بن سليمان بن يوسف همداني	٢٢	٧
»	٢٣	٦
ابو الفلاح عبد الحى بن عماد الحنبلى	٣٢٦	٩
ابو القاسم همداني	١٤٤	١٦

اعلام	صفحه	سطر
ابوالقاسم همدانی	۱۵۷	۱۵۰، ۱۴
»	۱۵۸	۲
ابو کامل تمیم بن معرج طائی	۳۲۳	۱۴
ابوموسی	۴۳۹	۴
ابونصر سراج	۴۰۶	۳
ابونواس (. حسن بن هانی)	۳۲۴	۲۲، ۱۸، ۱۶
ابویعقوب همدانی (یوسف بن ایوب)	۱۱	۶
»	۳۲۵	۱۶، ۱۱، ۹، ۷
»	۳۲۹	۱۱
احمد (ص .) (محمد ص .)	۱۰۵	۸
»	۳۲۳	۵
»	۴۱۳	۵
احمد بن ابی الحواری (ابوالحسن . . .)	۸۵	۹
احمد بن حنبل	۱۱۰	۲
»	۳۷۷	۲
احمد حسن (خواجه . . . میمندی)	۵۳۰	۴
»	۵۳۵	۹
احمد خضرویه	۴۶۴	۱۳، ۱۲
»	۴۶۷	۱۱
احنف بن قیس	۴۶۹	۱۴، ۱۳
ارسطالیس (ارسطو)	۲۹۶	۴، ۳
ارسطو	۴۷	۸

سطر	صفحه	اعلام
۲۳	۴۱۵	ازرقی
۲۲	۲۶۲	اسامة بن زید
۱۲	۲۶۳	»
۲۰	۴۵۶	اسحاق موصلی
۱۱	۳۹۹	اسرافیل
۱۳	۴۰۲	»
۱۸، ۱۶، ۱۲	۴۳۱	»
۶	۴۳۴	»
۹	۵۳۸	»
۱۲، ۱۱ (حاشیه)	۱۱	اسکاف
۴	۱۲	»
۶	۹۷	اسکندر
۲۱	۲۰۵	»
۲۱، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۳	۲۱۸	»
۵	۲۱۹	»
۲۰، ۱۶، ۶	۲۲۸	»
۱۵، ۱۳، ۹، ۶، ۳، ۲	۲۲۹	»
۸، ۶، ۵، ۴، ۳	۲۹۶	»
۲۱	۳۰۵	»
۷	۴۳۷	»
۱۸	۴۷۵	»
۱۹، ۱۷، ۱۶	۴۹۰	»

اعلام	صفحہ	سطر
اسکندر	۵۳۱	۱۶
اسماعیل (. . . بن ابراہیم خلیل)	۱۲۳	۸
اسماعیلیہ	۶۱	۹
اصحاب عدل و توحید (معتزلہ)	۶۰	۱۱
اصمعی	۲۶۹	۲۰
»	۲۷۰	۲
»	۴۱۷	۸، ۷
افراسیاب	۹۹	۱۲
»	۱۴۵	۳
افلاطون	۴۷	۸
»	۲۲۹	۱۵
»	۲۹۵	۱۴
»	۲۹۶	۱۲، ۹، ۷، ۶، ۳
افلاکی	۶۹	۱۴، ۱۳
»	۷۰	۱۳، ۵
»	۷۱	۷
اقبال (عباس . . .)	۳۶	۳ (حاشیہ)
اگاف (رکن الدین ابوالقاسم - عبدالرحمان بن عبدالصمد بن علی نیشاپوری)	۱۱	۱۰
»	۱۱	۶، ۹، ۱۰، ۱۴ (حاشیہ)
»	۱۲	۵، ۳

اعلام	صفحه	سطر
اگاف (رکن الدین ابوالقاسم - عبدالرحمن بن عبدالصمد بن علی نیشابوری)	۳۰	۱۰، ۷
»	۳۱	۵، ۳۰، ۲
»	۳۴	۴
»	۲۵۲	۱۳
»	۴۱۴	۱۷
»	۴۴۳	۱۷
»	۴۷۵	۳۱، ۲۰
»	۴۸۷	۱۶، ۱۳
اگافی	۱۱	۱۱، ۹ (حاشیه)
»	۱۲	۵
اکوان دیو	۹۹	۱۰
»	۱۴۵	۴
الیاس	۴۹۶	۱۱، ۱۰
امام حسن (ع)	۴۱۴	۱۰
اموی (خلفای ...)	۳۲۰	۱۴
»	۳۲۱	۱۱
ام هانی	۴۱۳	۳
امیر (حضرت علی ع)	۵۷	۱۷
امیر تیمور	۶۸	۳
امین (... بن هارون الرشید)	۳۲۱	۱۶، ۱۳
»	۳۲۲	۱۴

اعلام	صفحه	سطر
انس بن مالك	۲۶۶	۳
انوری	۴۱۵	۲۳
انوشروان	۱۲۰	۲
»	۲۲۱	۱۳
»	۲۷۷	۹
انوشیروان (انوشروان)	۴۴۲	۱۰
اوحدالدین کرمانی	۶۱	۷
اویس (... قرنی)	۳۲	۱
»	۳۰۵	۱۵ ، ۱۲
»	۴۵۷	۸
اویسی	۳۱	عنوان
»	۳۱	۱۸
»	۳۲	۳
»	۳۳	عنوان
»	۳۳	۲
»	۳۴	۴
اویسیان	۳۲	۱۹
اهل سنت	۵۷	۱۷ ، ۶
»	۶۱	۹
»	۳۵۱	۲۳ ، ۲۲
»	۴۰۵	۱۴

علام	صفحة	سطر
اهل سنت	٤١٣	٢١٠ ١٨
»	٤١٤	١٣
اهل العدل (معتزله)	٦٠	٦ (حاشيه)
اياز	١٦٩	١٥
»	١٧٠	١٥٠ ٦٠ ٣٠ ٢
»	١٧٤	١١٠ ١٠٠ ٩
»	١٧٦	١٢٠ ٩٠ ٨٠ ٧٠ ٦
»	١٧٧	٢٢
»	١٧٨	٤
»	١٨٨	١٣٠ ١٢٠ ١١
»	٢٠٢	١٦٠ ١٥٠ ١٤
»	٢١٥	١٠
»	٢٣٧	١١٠ ٦٠ ٥٠ ٤
»	٢٤٥	١٣٠ ١٢٠ ١٠٠ ٨٠ ٥
»	٢٤٦	٢٠٠ ١٩٠ ١٧
»	٢٨٦	٩٠ ٧
»	٢٨٩	١٩
»	٢٩٠	١٨٠ ١٣
»	٣٠٢	١٥٠ ١٤٠ ٤
»	٣٨٤	٣
»	٣٨٧	٨
»	٤٣٢	٩

اعلام	صفحه	سطر
ایاز	۴۳۹	۱۷، ۱۶
"	۴۵۰	۱۲، ۱۱
"	۴۵۱	۱۱، ۹
"	۴۶۴	۹
"	۴۷۶	۷
"	۵۰۱	۱۱، ۱۰، ۸، ۶، ۵
"	۵۰۷	۱۴، ۱۳، ۱۰، ۹
"	۵۱۰	۲۳
"	۵۱۴	۸، ۶
"	۵۱۵	۱۵، ۹، ۸
"	۵۲۸	۸
"	۵۲۹	۹
"	۵۳۳	۷، ۶، ۵
"	۵۳۵	۲۳، ۱۱، ۱۰، ۹
"	۵۳۶	۷، ۵، ۴
ایاس (ایاز)	۴۳۲	۱۲
ایوب	۱۱۸	۱۲
"	۱۶۱	۲۳، ۲۲
"	۳۰۶	۱۳

ب

باربد	۲۲۴	۱۱
بایزید (... بسطامی)	۷۱	۱۵

اعلام	صفحه	سطر
بایزید (... بسطامی)	۷۳	۱۲، ۱۱، ۱۰
»	۸۷	۱۲
»	۸۸	۷
»	۱۴۵	۱۵
»	۱۶۰	۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷
»	۲۰۳	۲۱، ۶، ۴
»	۲۱۶	۷
»	۲۷۲	۱۳، ۱۲
»	۳۰۰	۲۳، ۲۲
»	۳۰۱	۲
»	۳۰۷	۲۲، ۲۱
»	۳۶۷	۴
»	۴۳۹	۵، ۴
»	۴۴۹	۱۳
»	۵۲۲	۶
بخاری	۴۹	۹
برخ اسود	۴۳۴	۱۸
بر صیصا	۴۱۰	۱۰
بر کیارق (... بن ملک‌شاه)	۳۳۲	۱۰، ۹
بزرجمهر	۲۲۲	۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۱، ۷
»	۲۲۸	۷
بشر حافی	۳۰۹	۲۲، ۲۱
»	۳۷۷	۲

اعلام	صفحه	سطر
بقرات	۴۱۷	۲۱
»	۴۱۸	۲
بکماش	۲۹۱	۲۲، ۱۹، ۱۸
»	۲۹۲	۲۲، ۲۰، ۱۰، ۸، ۶، ۵، ۴، ۳
»	۲۹۳	۲۳، ۲۱، ۱۳، ۸، ۷، ۳
»	۲۹۴	۱۵، ۹، ۳
»	۲۹۵	۲
بلعم باعور (باعورا)	۴۱۰	۱۰
»	۵۳۱	۱۹
بلقیس (ملکه سبا)	۳۱۶	۱۳
بلوقیا	۲۶۷	۲۱، ۱۳
بنی اسرائیل	۴۱۰	۱۲
بنیامین	۱۲۶	۱۳
»	۱۲۷	۱
»	۱۷۳	۱۰
بوسعد (... واعظ)	۵۰۳	۲۲، ۲۱
»	۵۰۴	۲
بوسعید مهنه	۱۶۸	۱۰
»	۲۱۴	۱۸
»	۲۹۲	۱۴
بوشهدی	۱۹۷	۱۰، ۹
بوعلی (... بن سینا)	۳۳۸	۲۱، ۱۶
بوعلی دقاق (ابوعلی دقاق)	۵۲۷	۲۳

اعلام	صفحه	سطر
بوعلی رودباری	۲۷۳	۱۶، ۷
»	۳۸۰	۱۲
بوعلی طوسی	۴۵۷	۱۴
»	۵۳۹	۱۹
بهاء ولد	۶۸	۱۲
»	۶۹	۲۱، ۱۸، ۱۰، ۳، ۱
»	۷۰	۲
بهار (محمد تقی... ملک الشعراء)	۸۹	۷
بهراء (قبيله...)	۳۳۵	۷
بهلول	۱۸۱	۲۲، ۲۰
»	۱۹۳	۱۹، ۱۷، ۱۲
»	۱۹۴	۱۶، ۱۱، ۸، ۷، ۲
»	۲۲۴	۴
»	۲۲۷	۱۳
»	۲۵۷	۲۱، ۱۵، ۱۳
»	۲۵۸	۷، ۶، ۴، ۲
»	۴۰۴	۶
»	۴۳۵	۲۱
»	۴۴۲	۱۷، ۱۶
»	۴۴۳	۹
»	۴۴۴	۵، ۴
»	۴۵۳	۲۰
»	۴۷۹	۱۳، ۱۲، ۸

اعلام	صفحه	سطر
بیژن	۹۹	۹
»	۱۴۵	۳



پورسقا (ابن السقا)	۳۲۸	۱۷
»	۳۲۹	۵، ۴
پیامبر (ص.) (محمد ص.)	۵۱۲	۲۱
پیغمبر (ص.) (محمد ص.)	۲۹	۶
»	۱۰۴	۲۱، ۱۱
»	۱۰۵	۳
»	۱۰۷	۱۹
»	۱۰۹	۸
»	۱۱۹	۵، ۳
»	۱۸۹	۱۱
»	۱۹۲	۱۲، ۱۱
»	۲۲۰	۷
»	۲۲۸	۷
»	۲۵۸	۷
»	۲۶۲	۲۲
»	۲۶۳	۱۲، ۱۰، ۶
»	۲۶۵	۲۱
»	۲۶۶	۱۵، ۱۳، ۱۰، ۷، ۴
»	۲۷۷	۱۴
»	۳۰۶	۲۳، ۱۹

اعلام	صفحة	سطر
پیغمبر (ص.) (محمد ص.)	۳۰۷	۳
»	۳۵۰	۲۱
»	۳۵۱	۸
»	۳۹۷	۷
»	۴۰۴	۷
»	۴۱۲	۲۳، ۱۹، ۱۴، ۱۳
»	۴۱۳	۱۴، ۱۳، ۱۲، ۹، ۷، ۴
»	۴۱۴	۲۳، ۲
»	۴۱۵	۲
»	۴۶۵	۱۴، ۱۲، ۹
»	۴۹۵	۱۹، ۳
»	۵۰۵	۷
»	۵۱۲	۵
»	۵۱۹	۲۳، ۹، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳
»	۵۲۰	۲۰
»	۵۲۱	۱۵
»	۵۲۳	۸
پیغمبر (ص.) (محمد ص.)	۴۵	۲
»	۵۷	۱۶
»	۱۰۹	۱۹
»	۱۴۶	۳
»	۱۸۷	۲۲، ۲۰
»	۱۹۲	۱۴

اعلام	صفحة	سطر
پیمبر (ص ۰) (محمد ص ۰)	۲۰۰	۱۲
»	۲۰۴	۱۸ ، ۱۶ ، ۱۴ ، ۱۳
»	۲۲۶	۱۷ ، ۱۴
»	۲۳۲	۲۳
»	۲۳۳	۲
»	۲۶۶	۱۷ ، ۱۲ ، ۶
»	۴۱۳	۱۱
»	۴۱۴	۱۲ ، ۳
»	۴۱۶	۱۱

ت

تاتار	۶۹	۷ ، ۳
تقار (تاتار)	۹۰	۹ ، ۶
ترسایان	۳۲۳	۲
»	۳۲۴	۱۶
»	۳۲۵	۱۳
تفاجار گورکان	۹۱	۱

تمیمی (ابوسعید عبدالله محمد بن)	۳۲۶	۱۸
هبة الله بن علی بن المطهر بن		
ابی عمرو النافع		

تہمتن	۵	۸
»	۱۷۸	۲۱

اعلام	صفحة	سطر
	ج	
جاحظ	٥٧	١٣
»	٣٥١	١٩، ١٧، ١٦
جامي (جلال الدين يوسف ...)	٦٨	٢
جامي (عبدالرحمن ...)	٦	١٠، ٩
»	١٧	٧
»	١٩	٨
»	٢٠	٨
»	٢١	٩، ٦، ١
»	٢٢	٤ (حاشيه)
»	٢٤	١٤
»	٢٧	١٢
»	٢٨	١٣
»	٣١	١٧
»	٣٢	٤
»	٣٤	٨
»	٦٨	٩
»	٦٩	١٦
»	٩١	٢١
»	٩٢	١٢، ١٠، ٣
جبرئيل	٢٩	٦
»	١٠٤	١٩

سطر	صفحة	الام
٨	١٢٦	جبرئيل
١٣، ٢٢	١٦١	»
١٠، ٦	١٨٥	»
١٩	٢٧٠	»
٢	٢٧١	»
١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٤، ١١، ٩	٢٨٠	»
٣	٢٨١	»
١١	٢٨٧	»
١٧	٣٠٩	»
٢٠، ١٧	٣٧٠	»
١٥، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٦، ٤	٣٩٩	»
١٣	٤٠٢	»
٦	٤١٢	»
٢٠	٤٢٠	»
٢١، ١٧	٤٢٧	»
٥، ٤، ٣	٤٢٨	»
١٦	٤٣١	»
١٠	٤٩٧	»
٦، ٥	٥٢٩	»
٧	٥٣٨	»
٨	١٩٠	جبريل (جبرئيل)
٢	٣٧١	»

اعلام	صفحه	سطر
جبریل (جبرئیل)	۴۹۵	۵
جرجیس	۲۸۶	۲۳، ۲۲
جعفر بن محمد صادق (ع .)	۸۶	۱۳، ۱۱
»	۱۴۷	۱۲، ۱۱
»	۲۷۸	۱۰
»	۵۱۷	۲۳
جمال الدین محمد بن سالم بن واصل	۳۳۱	۵ (حاشیه)
جمشید	۱۸۱	۲
»	۲۰۹	۷
جنید (. . . بغدادی)	۸۸	۷
»	۳۴۶	۸، ۶
»	۴۳۸	۱۷
»	۴۶۹	۱۷، ۱۶
جهودان	۲۳۱	۱۰، ۸
»	۲۶۴	۱۶
»	۵۰۵	۲۲
ج		
چلبی (حسام الدین . . .)	۷۰	۱۵
چنگیز	۹۱	۱
ح		
حاتم اصم	۴۳۴	۱۴

اعلام	صفحه	سطر
حاجی نایب الصدر	۲۲	۴، ۲ (حاشیه)
»	۳۴۶	۳
حارث	۲۹۱	۲۳، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۴، ۱۲
»	۲۹۲	۲۱
»	۹۲۳	۱۹، ۱۸، ۶، ۴
»	۲۹۲	۲۰، ۱۵، ۱۰، ۲
حارث بن اسد محاسبی	۱۴۸	۱۳
حافظ ابی نعیم (احمد بن عبدالله --	۸۶	۱۹
اصفهانى . . .)		
»	۸۷	۱۶
»	۱۰۵	۱۹
حبیب (. . . عجمی)	۲۰۱	۸، ۷، ۶
حجاج	۵۳۳	۲
حذیفه	۴۲۱	۱۰
حسان	۴۱۶	۱۳
حسن (. . . عجمی)	۲۰۱	۶
»	۴۳۵	۱۴، ۱۳
حسن بصری	۱۶۵	۱۷، ۱۵، ۱۴، ۱۱
»	۲۰۷	۱۶، ۱۵
»	۲۰۸	۲۳، ۱۵، ۱۴، ۱۱، ۹، ۸، ۷
»	۴۱۸	۸
حسنک	۴۰۴	۱۵
»	۴۶۲	۱۰

اعلام	صفحه	سطر
حسنین (ع .)	۳۹۷	۴
حسین (امام)	۶۱	۲
»	۴۱۴	۱۰
حسین بن منصور حلاج	۸۶	۱۴
»	۸۸	۷
»	۱۵۴	۲۱
»	۱۵۸	۱۲، ۱۱
»	۲۸۱	۲۰
»	۲۸۲	۱۹
»	۳۷۴	۶
»	۳۹۳	۵
حکیم ترمذی (محمد بن علی . . .)	۱۷۱	۲
حنفیّه	۳۸	۱۰، ۶
حوّا	۱۷۱	۱۵، ۱۴، ۱۲، ۱۱، ۹، ۸، ۷، ۶، ۴، ۳
»	۳۵۶	۲۱
حمدریان	۳۱	۲۲
حیّان بن معبد	۲۷۶	۲۰
	خ	
خازن (ابو محمد . . .)	۴۱۶	۲
خاقانی (. . . شروانی)	۸	۷، ۶
»	۲۱	۷ (حاشیه)
»	۳۸	۲۰

اعلام	صفحه	سطر
»	۸۴	۱۳
»	۳۱۴	۱۹، ۱۶
»	۳۲۴	۲۰
»	۳۲۸	۱۵
»	۳۴۴	۱۸
»	۳۴۵	۱۵، ۱۴
»	۴۱۶	۲
خالو	۲۷۱	۲۰، ۱۸
خضر	۹۷	۶
»	۱۱۴	۲۰
»	۲۵۱	۲۲، ۱۹، ۱۷، ۱۵، ۱۳
»	۲۷۱	۲۰، ۱۸
»	۲۷۲	۵
»	۲۸۸	۶، ۵
»	۴۵۰	۱۹
خلیل (ابراهیم ...)	۳۳۰	۱۸
»	۳۳۱	۸
»	۳۴۸	۱۴
»	۴۳۷	۴
ختاس	۱۷۱	۱۸، ۱۵، ۱۳، ۱۱، ۱۰، ۵، ۴
خواجۀ جنیدی	۱۲۰	۱۷
خواجہ عبداللہ انصاری	۸۷	۲۱

اعلام	صفحه	سطر
خواجه عبدالله انصاری	۸۷	۲۱
»	۳۱۸	۱۳، ۱۰
»	۴۰۶	۵
خواجه علی طوسی	۲۹۶	۱۴
خواجه نصیر الدین طوسی (.... ابو - ۱۳)		۱۳، ۱۰، ۸
جعفر محمد بن حسن (....)		
»	۱۴	۱۱، ۶
»	۵۳	۹
»	۵۳	۴ (حاشیه)
»	۸۸	۲۰
»	۹۱	۱۷
خوارج	۵۷	۱۹
خوارزمشاه	۶۸	۶
خوارزمشاهیان	۶۶	۱۳
خوانساری	۲۲	۸
خورشید	۲۱۵	۲۲، ۲۱
»	۲۳۰	۲۰
»	۳۵۰	۲۳
»	۳۷۴	۲۰
»	۳۷۶	۱۴
»	۴۵۷	۲۱
»	۵۳۳	۲۱، ۱۴
»	۵۳۶	۱۰
»	۵۳۷	۵

اعلام	صفحه	سطر
خورشیدی	۴۱۶	۲
خیّام (حکیم عمر . . . نیشابوری)	۴۶	۱۹۰، ۱۲۰، ۹، ۷، ۶
»	۲۰۹	۲
»	۲۵۸	۱۲
»	۲۵۹	۳
»	۲۶۲	۲
	۵	
داود	۳۱۳	۱۸
»	۳۹۹	۲۰
»	۵۱۲	۷
»	۵۱۴	۱۵، ۱۳، ۱۲، ۱۰
داود طائی	۴۷۸	۲۲
دجال	۱۴۳	۱۷، ۱۵، ۱۳، ۱۲
دولتشاه	۶	۱۸، ۱۵، ۱۰
»	۳۰	۲
»	۳۱	عنوان
»	۳۱	۱۶، ۱۳
»	۶۶	۵
»	۶۷	۱۹، ۱۵، ۱
»	۶۸	۹
»	۶۹	۱۶
»	۷۴	۱۰

اعلام	صفحة	سطر
دولتشاه	۹۱	۲۱
	ق	
ذوالقرنین	۲۵۰	۱۳، ۱۲
»	۴۲۷	۹
ذوالنون	۴۴۵	۲۲، ۱۳، ۱۱، ۱۰
»	۴۴۷	۱۷، ۱۶
»	۵۱۹	۱۵
ذهبی (شمس الدین ...)	۳۰	۸
»	۳۴	۹
»	۱۱۰	۱
	ق	
رابعه (عدویه)	۵	۸
»	۱۶۵	۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۲
»	۱۹۳	۴، ۲
»	۳۱۹	۲۲
»	۳۲۰	۶
»	۳۷۰	۲
»	۴۷۴	۲
»	۵۲۹	۲۰، ۱۹
رابعه بنت کعب	۵۲	۲۱
»	۹۸	۸
»	۹۹	۱۸، ۱۴

اعلام	صفحه	سطر
ربیب الدولہ (ابو منصور حسین بن ظہیر الدین ابو شجاع حسین بن - محمد بن حسین)	۳۴	۱۵

»	۳۶	۱۶، ۱۱
»	۳۷	۳، ۱
ربیب الدین	۳۴	۱۵
ربیع	۳۲۲	۱۳
رخش	۱۴۵	۱۱
رستم	۱۴۵	۱۱، ۵
»	۱۷۸	۲۱
»	۴۶۰	۱۶
رسول اکرم (ص .) (محمد ص .)	۱	۶
»	۳۲	۱
»	۳۱	۱۹
»	۶۲	۱۹
»	۶۳	۱۹
»	۶۷	۳
»	۱۰۵	۱۷
»	۱۴۶	۴
»	۲۲۶	۱۱
»	۳۳۴	۱۰، ۹
»	۳۵۰	۲۰
»	۳۵۱	۶

اعلام	صفحه	سطر
رسول اکرم (ص) (محمد ص)	۴۰۲	۲۲
»	۴۶۵	۱۴
»	۵۱۹	۲
رسول الله (ص) (محمد ص)	۲۴	۴
»	۷۹	۱۱
»	۹۵	۴، ۲
»	۳۳۴	۱۰
رسول خدای (ص) (محمد ص)	۲۵۸	۵
»	۲۶۶	۶
رشید (هارون ...)	۳۲۲	۱۴
رضی الدین قزوینی	۳۶۷	۱۷
رکن الدین عبدالسلام	۴۸	۱
روح الله (عیسی)	۴۰۰	۹
رودکی	۲۹۳	۱۷، ۱۵، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰
روزبهان (بقلی شیرازی)	۲۹	۵
روزبهان (شیخ ... وزان مصری)	۲۱	۹، ۷
»	۲۴	۱۲
رومیان	۲۲۲	۷
ز		
زبیده	۲۲۴	۴
»	۲۵۴	۱۹
»	۲۵۷	۷، ۵، ۳

اعلام	صفحه	سطر
زبیده	۲۸۴	۱۹۰، ۱۱، ۹، ۷، ۶، ۵، ۳
»	۲۹۰	۱۳
زبیدی (محمد بن محمد حسینی)	۳۲۹	۱۸
»	۳۳۹	۱ (حاشیه)
زردشت	۴۰۹	۱۴
زکریا	۳۰۶	۱۴
»	۳۳۰	۱۹
زایخا	۱۶۲	۱۷۰، ۱۵، ۹
»	۱۷۰	۱۴
»	۲۸۷	۶
»	۲۹۰	۱۳
»	۲۴۹	۱۹
»	۵۱۴	۴، ۳، ۲
زمخشری (علامه جارا لله ...)	۶۰	۱۰ (حاشیه)
زین العرب	۲۹۱	۱۲

س

سالم بن بدران مصری	۱۳	۱۴
سامانی (سلسله ...)	۴۰۴	۱۶
سامری	۱۸۵	۷
»	۴۱۰	۱۲
سبثی (پسر هارون الرشید)	۳۵	۱۲

اعلام	صفحه	سطر
سبكي (تاج الدين ابو نصر عبدالوهاب تقي الدين ...)	١١	٦ (حاشيه)
»	٢٠٠	١٤
»	٢١	٢ (حاشيه)
سپهسالار (فريدون ...)	٦٩	١٣
سجّاد (علي بن حسين)	٨٠	١
سجّادى (دكتور ...)	٣١٤	١٨
سديد غنبرى	٤٤٣	٢٠
سرياتك	١٣٢	٢٠
»	١٣٣	٧، ٣
»	١٣٤	٢
سرى رفاء	٣٢٣	٨
سرى سقطى	٥١١	١٥
سعد الدين حموى (... محمد بن مؤيد بن عبدالله بن على ...)	٣٤	١٦، ٦
»	٣٥	٥
»	٣٧	١٧
سعد (يا : سعيد) وراق	٣٢٣	٢٠
»	٣٢٥	٢
»	٣٢٨	١٩
سعدى (شيخ مصلح الدين ...)	١٦٤	١٤
»	٢٣٦	٢١
»	٢٧٠	٩

اعلام	صفحه	سطر
سعید	۱	۱۳
سفیان ثوری	۲۶۵	۲
»	۴۴۰	۱۶
»	۴۹۳	۵
»	۵۱۹	۱۷، ۱۸
سقراط	۳۷۴	۱۰
»	۴۱۷	۱۲
سلطان ولد	۶۹	۳، ۱۳
سلفی (ابوطاهر احمد بن محمد بن - ۲۰ احمد بن محمد بن ابراهیم حافظ ... اصفهانی)		۱۷
»	۲۶	۱۳، ۱۴، ۱۵
»	۲۷	۱، ۴، ۸
سلمان فارسی	۲۲۶	۱۲
سلیمان	۱۱۸	۹، ۱۱
»	۱۵۰	۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵
»	۲۴۷	۱۱
»	۲۵۸	۱۷، ۲۰، ۲۱
»	۲۶۸	۲، ۴، ۶، ۷، ۸
»	۳۱۳	۱۸
»	۳۱۴	۳، ۱۲، ۱۴
»	۳۱۵	۳
»	۳۱۶	۳، ۱۳

اعلام	صفحه	سطر
سلیمان	۳۵۸	۵
»	۳۶۱	۴
»	۳۶۷	۱۰
»	۴۴۶	۱۸
»	۴۵۳	۱۲
»	۴۵۶	۸
»	۴۸۴	۱۳
»	۴۹۵	۲
»	۵۲۸	۱۷، ۱۸، ۱۹
سمایی	۴۱۵	۲۳
سمعانی	۱۱	۶ (حاشیه)
»	۱۲	۴ ()
»	۳۰	۱۲
سنجر (. . . بن ملک‌شاه)	۶	۱۱، ۱۷
»	۱۱	۱۱
»	۱۱	۸، ۱۰ (حاشیه)
»	۱۳	۲، ۴، ۵، ۷
»	۳۸	۱۰
»	۵۲	۲۱
»	۱۸۹	۱۵، ۱۶
»	۲۴۰	۵، ۶، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۲
»	۲۴۸	۱۸، ۱۹
»	۲۵۲	۱۳، ۱۴، ۱۷

اعلام	صفحه	سطر
سنجر (. . . بن ملک شاه)	۳۳۲	۱۲، ۸
»	۳۷۶	۱۹
»	۴۰۴	۱۰
»	۴۴۳	۱۷۰، ۱۲
»	۴۵۹	۲۳۰، ۲۲
»	۴۶۰	۳، ۲
سنایی (حکیم مجدود بن آدم . . .)	۷۰	۱۶، ۱۱
»	۷۱	۱۸، ۱۷
»	۷۲	۳
»	۸۴	۱۳
»	۱۰۹	۱۷
»	۱۴۷	۱۷
»	۱۴۸	۲
»	۱۷۲	۱۱
»	۳۱۹	۱۴
»	۴۱۵	۲۳
»	۴۹۳	۱۹
سنیان	۵۷	۱۰
سودی	۳۳۵	۱۳
سهروردی (ابوالنجیب عبدالقاهر بن -)	۲۱	۱۱
عبدالله بن محمد . . .)		
سهروردی (شیخ شهاب الدین -)	۴۸	۴
ابوحفص عمر بن محمد . . .)	۴۸	۳ (حاشیه)

اعلام صفحه سطر

سهروردی (شیخ شهاب الدین -
یحیی بن حبش بن امیرک . . .)

» ۳۳۶ ۵ (حاشیہ)

» ۳۳۷ ۴ (»)

» ۳۴۰ ۴ (»)

سید انبیا (ص .) (محمد ص .)

۱۸ ۵۷

ش

شابشتی ۳۲۴ ۱۸

شاپور ۲۸۵ ۱۷

شافعی (محمد بن ادريس . . .) ۳۳ ۲۲، ۱۵

» ۳۵ ۲۱

» ۳۶ ۱۰

» ۵۷ ۸

» ۵۸ ۱۰، ۷

» ۴۱۶ ۱۵

شافعیہ ۳۸ ۱۱، ۶

» ۳۲۹ ۲۱

شاهرخ ۶۸ ۲

شاه نعمت الله ولي ۲۲ ۵ (حاشیہ)

شبلی ۸۸ ۷

» ۱۴۲ ۱۶، ۱۵، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶

» ۱۷۸ ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۲

صفحه	سطر	اعلام
۲۰۱	۲۰	شبلی
۲۱۱	۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۶	»
۲۱۲	۵	»
۲۱۶	۱۵	»
۲۱۸	۴	»
۳۰۷	۱۰	»
۳۴۶	۸، ۶	»
۳۷۱	۱۹	»
۴۳۲	۲۲	»
۴۳۳	۱۲، ۲	»
۴۴۷	۲۰	»
۴۷۷	۹، ۷	»
۴۸۳	۱۸، ۱۷	»
۵۳۹	۱۳	»
۵۲۶	۱۷	شداد
۸۹	۳ (حاشیه)	شطاریه
۲۲۴	۲۳	شعبی
۴۰۹	۱۵	شعوبیان
۴۰۹	۱۴	شعوبیه
۲۸۸	۲۰، ۱۸، ۱۶	شعیب
۲۸۹	۲	»
۱۸۳	۱۹، ۱۵	شقیق بلخی

اعلام	صفحه	سطر
شمعون	۲۰۷	۱۷، ۱۵
»	۲۰۸	۲۳، ۱۳، ۱۰، ۹، ۷، ۵
شهابی	۴۱۶	۱
شهرستانی (محمد بن عبدالکریم ...)	۶۰	۱۱ (حاشیه)
شیخ ابوالقاسم گرگانی	۱۲۳	۱۷
»	۴۵۷	۱۱
»	۵۰۴	۲۱
شیخ اشراق (سهروردی)	۳۳۷	۱۲، ۲ (حاشیه)
»	۳۴۰	۴ ()
شیخ حلوائی	۵۰۴	۸
شیخ سلیمان بن شیخ ابراهیم	۱۹	۱۵
شیخ صنعاء	۳۳۵	۶
شیخ صنعان	۳۲۰	۱۲، ۸
»	۳۲۸	۲۰، ۱۴
»	۳۲۹	۱۰، ۵
»	۳۳۲	۱۹
»	۳۳۳	۲
»	۳۳۵	۲۲، ۵
»	۳۴۶	۱۵، ۱۳، ۱۰، ۷، ۲، ۱
»	۳۴۷	۶
»	۳۶۲	۱۶
»	۳۶۶	۱۷، ۱۶
شیخ غوری	۳۷۶	۱۹

اعلام	صفحه	سطر
شیخ کبیر (ابو عبد الله بن خفیف)	۲۹	۴
شیخ مفید	۶۰	۴ (حاشیه)
شیخ نصر آبادی	۳۸۸	۲
»	۴۷۴	۱۶
شیخ نوقانی	۳۷۰	۲
شیطان (ابلیس)	۱۱۰	۸
»	۱۷۲	۱۸۰، ۱۰، ۷، ۶، ۳
»	۱۷۴	۲۱
»	۱۷۹	۲۲
»	۱۸۰	۹
»	۲۳۰	۲
»	۲۷۰	۱۵، ۱۴
»	۳۵۶	۲۱
»	۴۰۴	۷
»	۴۰۹	۱۱، ۱۰
»	۴۶۵	۱۰
»	۴۹۲	۲۳
»	۴۹۳	۲
»	۴۹۴	۱۰، ۶
»	۴۹۵	۵
»	۵۰۳	۱۹
شیطان پرستان	۳۸۲	۱۲
شیعه	۵۷	۱۵

اعلام	صفحه	سطر
شیعه	۶۰	۶
»	۶۰	۷، ۳ (حاشیه)
»	۳۵۱	۲۳، ۱۵
»	۴۰۵	۱۴
»	۴۱۴	۱۳
شیعه اثنا عشریه	۶۱	۱۱
شیعه امامیه	۶۱	۹
شیعیان	۵۷	۹
»	۴۱۴	۱۳

ص

صالح	۴۱۴	۸
صدیق (ابوبکر ...)	۴۱۴	۲۰
صدرجهان	۱۸۳	۲۳
صدرالدین خجندی	۳۶۷	۱۸
صدرالدین شیرازی	۴۳	۷
»	۴۴	۱۱
صدرالدین قونوی (قونیوی)	۳۲۹	۱۲
»	۳۴	۸
صفویه	۸۹	۴ (حاشیه)
صفیه خاتون	۴۰۴	۱۰
»	۴۵۹	۲۲

اعلام	صفحه	سطر
صفیہ خاتون	٤٦٠	٤
صلاح الدین (. . . ایوبی)	٣٣١	١٢
صلیبیان	٣٣١	١٦ ، ١٢ ، ١١
صلیبیون	٣٣١	٨ (حاشیہ)
صوفیان	٥٨	٢
»	٦٨	١٣
»	٨٥	٩ ، ٨
»	٩٧	٨
»	١١١	١٨
»	١٢٤	١١
»	١٤٨	١٤
»	١٨٣	٨
»	١٩٦	٢١
»	٢٠١	٢
»	٢٣٩	٢
»	٢٥٩	١١
»	٢٧١	١٥
»	٣١٨	٨
»	٣١٩	٢
»	٣٢٩	١٠
»	٣٧٠	٢١
»	٣٧٤	١٧

اعلام	صفحة	سطر
صوفیان	۳۹۳	۸
»	۴۰۱	۱۹
»	۴۰۲	۱۲
»	۴۰۵	۲۰ ، ۱۹
»	۴۰۶	۷
»	۴۱۵	۱۲
»	۴۲۱	۱۳
»	۴۲۹	۱۷
»	۴۴۷	۲۳
»	۴۴۸	۲
»	۵۰۳	۷
»	۵۲۲	۲۱ ، ۱۵
صوفیّه	۵۸	۱۰
»	۸۱	۱۰
»	۸۶	۱۱
»	۸۷	۴
»	۹۶	۱۶
»	۱۱۶	۶
»	۱۴۸	۱۲
»	۱۷۱	۲
»	۱۷۲	۱۴
»	۱۷۵	۲
»	۲۴۳	۸

اعلام	صفحه	سطر
صوتیه	٢٩٠	١١
»	٣٤٦	٨٠٦
»	٣٤٧	٣
»	٣٧٨	٨
»	٤١٠	٢٣
»	٤١٥	١١٠١٠
»	٤٢٠	١٣
»	٤٣٤	١٤
»	٥١٧	٢٢٠٢١

ط

طاووس یمانی	٢١٠٢٠
طاہر بن مظفر	٢ ٤٦٠

ع

عاد	١٦ ٥٢٦
عامر بن قیس	٢٣ ٤٩٠
عایشہ	١٨ ١٩٢
»	١٢ ٤١٣
عبادہ	٢٣ ٣٢٤
عبادی (ابو منصور مظفر بن اردشیر ...)	٩ ١٢
عباسہ (... طوسی)	١٧٠١٦٠١٥ ١٨٩
»	٢ ٢٧٨

اعلام	صفحه	سطر
عبّاسه (. . . طوسی)	۲۸۲	۲۰
»	۴۸۸	۶
عبّاسی (خلفای . . .)	۳۲۰	۱۴
»	۳۲۱	۱۲
عبدالجتّی حبیبی قندهاری	۹۰	۳ (حاشیه)
عبدالله بن عبّاس	۲۵۶	۵
عبدالله بن عبّاس بن فضل بن ربیع	۳۲۲	۱۳
عبدالله بن مسعود	۳۰۹	۱۸ ، ۱۳ ، ۱۰
عبدالله طاهر	۴۶۹	۷ ، ۶ ، ۴ ، ۳
عبدالله مبارک	۲۰۴	۹ ، ۴
عبدالرحمن	۱۱	۱۱ (حاشیه)
عبدالرزاق صنعانی (شیخ صنعان)	۳۳۳	۴
»	۳۴۶	۱۷
»	۳۴۷	۱۳ ، ۱۰ ، ۷
عبدالرزاق یمنی (شیخ صنعان)	۳۳۵	۱۴
عبدالغافر بن اسماعیل فارسی	۳۹	۳
عبدالقادر جیلّی (گیلانی)	۳۲۶	۴
»	۳۲۷	۱۸ ، ۱۵ ، ۱۴ ، ۸ ، ۵
عبدالقاهر جرجانی	۳۹۷	۹
عثمان (. . . بن عفّان)	۱۰۸	۱۴ ، ۱۱
»	۴۱۳	۲۳
»	۴۱۴	۴ ، ۳

اعلام	صفحه	سطر
عدلیّه (معتزله)	۶۰	۱۱
»	۶۰	۸، ۳ (حاشیه)
عرب	۴۷	۶
»	۲۶۹	۲۰
»	۳۳۵	۱۰
»	۴۱۳	۸
»	۴۱۶	۱۴
»	۴۵۹	۲۳
عزرائیل	۱۵۰	۱۲
»	۲۲۱	۹، ۷، ۶، ۵، ۳
»	۳۹۹	۱۲
»	۴۳۵	۱۰، ۷، ۴
»	۵۳۸	۸
عطای خراسانی	۲۷۶	۹
عطّار	۳۱	۹
عطّار (ابوالعلاء حسن بن احمد ...)	۲۰	۱۶
همدانی (
عطّار (شیخ فریدالدین محمد ...)	۱	عنوان
نیشابوری (
»	۲	۱۲، ۹، ۵
»	۳	۱۶، ۱۲، ۱۱، ۹، ۶، ۵، ۲، ۱

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شيخ فريد الدين محمد ... نیشابوری)	۳	۲ (حاشیه)
»	۴۰	۱۹، ۱۳
»	۵	۶، ۲
»	۵	۳ (حاشیه)
»	۶	۲۰، ۱۷
»	۷	۱۱، ۹، ۱
»	۱۰	۷
»	۱۱	۸، ۱
»	۱۱	۱۴، ۹ (حاشیه)
»	۱۲	۱۹، ۱۴، ۱۲، ۱۰، ۷، ۵، ۲
»	۱۳	۱۹، ۱۸، ۱۶، ۹، ۸، ۶، ۲، ۱
»	۱۴	۱۳، ۱۰، ۶، ۳
»	۱۶	۱
»	۱۷	۲۰، ۱۸، ۱۴، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۷
»	۱۸	۷
»	۱۹	۱۲، ۸، ۱
»	۲۰	۵، ۲
»	۲۸	۱۸، ۱۷، ۱۱، ۸، ۳
»	۲۹	۳ (حاشیه)
»	۳۰	۵، ۲
»	۳۰	۸، ۳، ۲ (حاشیه)

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شیخ فریدالدین محمد ...) (نیشابوری)	۳۱	۱۴، ۱۰، ۲
»	۳۲	۱۹، ۱۱، ۸، ۶، ۴
»	۳۳	۲۲، ۲۰، ۱۹، ۹
»	۳۴	۲۱، ۱۹، ۱۸، ۱۴، ۱۱، ۶، ۳
»	۳۵	۸، ۶
»	۳۶	۱۸، ۱۶
»	۳۷	۱۶، ۱۳، ۱۱، ۳
»	۳۸	۱
»	۴۱	۲۱، ۱۳
»	۴۷	۱۷، ۱۱
»	۴۸	۱۲، ۶
»	۴۹	۲۱، ۳، ۱
»	۵۰	۲۱، ۹
»	۵۱	۲۰
»	۵۲	۱
»	۵۳	۹، ۶، ۱
»	۵۳	۴ (حاشیه)
»	۵۵	۲۱، ۱۸، ۱۴
»	۵۶	۹
»	۵۷	۹، ۶، ۱
»	۶۰	۸، ۲
»	۶۱	۱۶، ۱۳، ۱۰، ۱

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شېخ فریدالدین محمد ... نیشابوری)	۶۲	۲۲، ۱۹، ۱
»	۶۳	۲۱، ۱۸، ۱۷، ۱
»	۶۴	۲۰، ۸، ۳
»	۶۵	۱۷، ۱۳
»	۶۶	۱۹
»	۶۷	۱۹، ۱۳، ۱
»	۶۸	۱۴، ۱۳، ۱۱، ۱۰، ۱
»	۶۹	۱۸، ۱۲
»	۷۰	۲۰، ۱۷، ۱۴، ۱۳، ۱۰، ۸، ۶، ۵، ۴
»	۷۱	۱۸، ۱۶، ۱۴، ۱۳، ۵، ۲، ۱
»	۷۲	۱۰، ۲، ۱
»	۷۳	۱۵، ۱۴، ۸
»	۷۴	۸، ۳
»	۷۵	۱۴، ۵
»	۷۶	۱۵، ۱۴، ۶
»	۷۷	۲۰، ۱۴، ۸، ۵، ۴، ۲
»	۷۸	۱۶، ۱۵، ۴
»	۸۰	۱۸، ۱۷، ۹
»	۸۱	۱۸، ۱۲، ۱۰
»	۸۲	۱۷
»	۸۳	۱۴، ۶
»	۸۴	۱۸، ۱۴، ۱۰، ۸

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شیخ فریدالدین محمد ... نیشابوری)	۸۵	۱۵، ۱۳، ۳
»	۸۶	۱۹، ۱۲، ۷، ۳
»	۸۷	۱۳، ۵، ۱
»	۸۸	۱۳، ۱۰، ۶، ۲
»	۸۹	۱۸، ۱۱، ۴
»	۸۹	۳ (حاشیه)
»	۹۰	۱۲، ۷، ۵، ۳، ۱
»	۹۱	۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۴، ۱۰، ۴
»	۹۲	۱۷، ۱۳، ۸، ۶، ۴
»	۹۳	عنوان
»	۹۶	۱۰، ۸
»	۹۷	۱۱، ۷، ۵
»	۹۸	۲۰، ۱۶، ۵
»	۹۹	۵
»	۱۰۱	۱۴، ۶
»	۱۰۲	۱۴، ۳
»	۱۰۵	۲۰، ۱۲
»	۱۰۷	۱۱
»	۱۰۹	۱۸، ۱۵، ۱۱، ۵
»	۱۱۰	۱۷، ۱۳
»	۱۱۱	۱۷
»	۱۱۳	۱۲

سطر	صفحہ	اعلام
۹	۱۱۴	عطار (شیخ فرید الدین محمد ... نیشابوری)
۱۹۰۸	۱۱۶	»
۲۱	۱۱۷	»
۱۸۰۴	۱۱۸	»
۱۵۰۸	۱۱۹	»
۱۰۰۹۰۷	۱۲۰	»
۱۱	۱۲۱	»
۲۰۰۳	۱۲۵	»
۱۵	۱۲۶	»
۱۲	۱۲۸	»
۱۶	۱۳۳	»
۵	۱۴۲	»
۲۰	۱۴۷	»
۲	۱۴۸	»
۱۸	۱۵۱	»
۲۰	۱۶۱	»
۱۲	۱۷۰	»
۱۵	۱۷۲	»
۱۹	۲۲۸	»
۱۹۰۱۱	۲۳۳	»
۲۳	۲۳۴	»
۱۵	۲۵۵	»

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شیخ فریدالدین محمد ... نیشابوری)	۲۶۰	۱۱
»	۲۷۶	۲
»	۲۹۰	۱۶
»	۳۰۱	۳
»	۳۱۰	۶
»	۳۱۳	۱۵، ۱۲، ۳
»	۳۱۴	۷، ۳
»	۳۱۵	۴
»	۳۱۶	۲۳، ۷
»	۳۱۷	۱۳
»	۳۱۸	۱۵
»	۳۱۹	۱۶
»	۳۲۰	۱۱، ۹
»	۳۲۸	۱۸
»	۳۲۹	۷، ۴
»	۳۳۲	۲۱، ۲۰، ۱۸
»	۳۳۴	۲۲، ۱۷
»	۳۳۵	۱۸، ۱۰
»	۳۳۶	۱۴
»	۳۳۸	۱۸
»	۳۳۹	۲۰، ۱۴، ۳، ۲

اعلام	صفحه	سطر
عطار (شیخ فریدالدین محمد ...)	۳۴۰	۱۹، ۱۲
نیشابوری (
»	۳۴۲	۴
»	۳۴۳	۲۱، ۲۰، ۱۹
»	۳۴۴	۱۶، ۱۴، ۱۱، ۳
»	۳۴۵	۱۷، ۱۳، ۱۲
»	۳۴۶	۱۵
»	۳۴۹	۲۲، ۱۶
»	۳۵۰	۲۰
»	۳۵۱	۲۳، ۴
»	۳۵۳	۱۳، ۸
»	۳۵۵	۹
»	۳۵۶	۲۲
»	۳۶۰	۱۲
»	۳۶۳	۲
»	۳۷۰	۱۸
»	۳۷۷	۹، ۶
»	۳۷۸	۸
»	۳۸۷	۲۲
»	۳۸۹	۲۳، ۱۶
»	۳۹۳	۴
»	۳۹۴	۱۰
»	۳۹۹	۲۲

اعلام

عطار (شیخ فریدالدین محمد ... ۴۰۰ صفحه سطر ۱۲۰۹
نیشابوری)

۸	۴۰۱	»
۸، ۲	۴۰۳	»
۱۶ : ۵	۴۰۴	»
۷	۴۰۵	»
۸	۴۰۸	»
۱۹	۴۰۹	»
۲۱	۴۲۲	»
۱۳	۴۲۸	»
۵	۴۵۴	»
۱۳	۵۰۶	»
۱۲	۵۰۹	»
۱۱	۵۲۳	»
۱۶	۵۴۰	»
۵، ۴ (حاشیه)	۲۹	عطار ثانی

عطار (ابو منصور محمد بن اسعد بن - ۲۱ ۳
محمد بن حفده ... نیشابوری)

عطا ملک (... جوینی) ۸۴ ۲
۹۱ ۶

عقّان ۲۶۷ ۲۳، ۲۰، ۱۴، ۱۳

علامه حلّی ۶۰ ۱ (حاشیه)

علویان ۶۶ ۷

اعلام	صفحه	سطر
علی (ع) (امیر المؤمنین ... بن ابی طالب)	۵۸	۸، ۴
»	۵۸	۱ (حاشیه)
»	۶۰	۶، ۳
»	۶۱	۱
»	۱۰۸	۱۵
»	۱۱۹	۵، ۱
»	۲۶۳	۸، ۳
»	۲۶۶	۱۵
»	۳۵۱	۲۱، ۲۰
»	۴۱۴	۶
»	۴۲۱	۱۰
»	۴۷۹	۲۱
»	۴۸۷	۱۹
»	۵۰۳	۱۴
»	۵۱۹	۷
علی بن حسین (ع)	۲۷۷	۱۹
علی لالا (شیخ رضی الدین ...)	۲۲	۶ (حاشیه)
»	۲۴	۱۷، ۱۵
»	۲۵	۱۴، ۹، ۶، ۱
»	۲۷	۱۳
»	۶۸	۳
عماد الدین کاتب	۳۶	۲ (حاشیه)

اعلام	صفحه	سطر
عمر (... بن خطاب)	۵۷	۱۰
"	۱۰۷	۱۹ ، ۱۶
"	۱۰۸	۵
"	۲۳۲	۲۲ ، ۲۱ ، ۱۹ ، ۱۶
"	۲۳۳	۳ - ۲
"	۲۶۳	۶ ، ۲
"	۲۶۶	۱۴ ، ۹
"	۳۵۱	۱۶
"	۴۱۳	۲۳ ، ۱۹
"	۴۱۴	۱۴
"	۴۱۶	۲۳ ، ۲۲ ، ۲۰ ، ۱۸
"	۴۱۷	۲
"	۴۶۵	۱۴ ، ۱۳
"	۴۸۷	۸
"	۵۳۹	۱۷
عمر بن سهلان ساوی	۳۳۷	۱۱ ، ۵ (حاشیه)
"	۳۳۸	۸
عمر و	۳۲۴	۹
عمر و بن قیس	۴۷۴	۲۰
عمّار (شیخ ابویاسر ... بن یاسر بن - ۲۱)		۱۱
مطار البدلیسی		
"	۲۲	۱۵ ، ۱۳ ، ۱۲ ، ۱۰ ، ۸ (حاشیه)

اعلام	صفحة	سطر
عمّار (شيخ ابوياسر . . . بن ياسر بن - ٢٤ مطر البديسي)	١٣	
عنصري	٤١٦	٢
عوفي (سيد الدين محمد . . .)	٢	١
»	٦	١٧٠٨
عيسى	١١١	١
»	١٤٣	٢٠٠١٨
»	١٤٤	١٠، ٨، ٧، ٥، ٣، ٢
»	١٤٥	٢٤
»	١٥٩	٢٠، ١٤، ١٣، ٢٢
»	١٨٥	٨
»	٢٤١	٢٢
»	٢٧٤	١٥
»	٢٧٦	١٧
»	٣٢٤	٣
»	٣٣٠	١٩
»	٣٧٤	١٠
»	٣٩٩	٢٠
»	٤٠٠	٨
»	٤٠٢	١٤
»	٤٢٨	١٥، ١٤
»	٤٣٠	٨

اعلام	صفحه	سطر
عیسی	۴۳۷	۴
»	۴۴۶	۱۶
»	۴۵۴	۱۱، ۹، ۸
»	۴۶۱	۲۱، ۱۸، ۱۶
»	۴۶۵	۱۱، ۹
»	۵۱۰	۱۱، ۱۰، ۹، ۶، ۵، ۳
»	۵۱۴	۱۴
»	۵۱۷	۱۳، ۱۰، ۸
»	۵۱۸	۱۰
»	۵۲۶	۷
عین القضاء (. . . میانجی)	۴۷	۲ (حاشیه)
»	۴۷	۱۷
»	۱۷۲	۸
»	۳۲۹	۱۱
	غ	
غز	۱۲	۱۱
»	۱۲	۲ (حاشیه)
»	۴۵۲	۱۶
»	۴۹۸	۵
غزان	۱۲	۱
»	۳۸	۱۸، ۹
»	۳۹	۵

اعلام	صفحة	سطر
غزان	٦٦	١٧٠١١
غزالي (ابو حامد محمد بن محمد ...)	٣٨١	١٥
»	١٩٧	٨
»	٢٠٦	٤
»	٢٤٨	١٩، ١٨
»	٣٢٩	٢١، ١٩، ١٧، ١٣
»	٣٣٠	١٠، ٧
»	٣٣١	١٤
»	٣٣٢	١٧، ١٥، ١٢
»	٣٣٣	٣
»	٣٣٩	١٩
»	٣٣٩	٢ (حاشية)
»	٣٤٠	١١، ٣
»	٣٤٠	٢ (حاشية)
»	٣٤١	٧، ٥
»	٣٤٢	٦
»	٣٤٣	٢١، ٢٠
»	٣٤٤	١٢، ١١، ٦
»	٣٤٥	١١
»	٤٠٦	٦
غزالي (احمد بن محمد ...)	١٧٢	٩
»	٢٩٩	١٩، ١٧
غوث	٣٢٦	٦

اعلام	صفحه	سطر
غوث	۳۲۷	۴
»	۳۲۸	۱۰
		ف
فارابی (ابونصر . . .)	۴۷	۲
فاطمه زهرا (ع .)	۲۶۳	۸، ۷، ۴، ۳
»	۲۶۶	۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴
»	۲۶۷	۶
»	۴۱۴	۱۵
فخرالدین رازی	۹۷	۳
فخرالدین گرگانی	۵۲	۲۱
»	۹۸	۷
»	۱۵۳	۲۳، ۱۷، ۱۶، ۱۴، ۱۲، ۱۱، ۹
»	۱۵۴	۱۱، ۶، ۴
»	۱۵۸	۱۱
فراوی (ابوالمعالی عبدالمنعم بن - عبدالله بن محمد بن مظفر نیشابوری)	۲۰	۱۵
فردوسی	۵۲	۲۰
»	۳۰۴	۲۳، ۲۲
»	۴۱۵	۲۳
فراء بغوی (حسین بن مسعود . . .)	۲۱	۴ (حاشیه)
فرعون	۱۹۰	۹، ۷

اعلام	صفحه	سطر
فرعون	۲۲۷	۱۶
»	۳۰۱	۵
»	۴۱۰	۱۱
»	۴۱۲	۸، ۷، ۵
»	۴۴۱	۷، ۵
»	۴۴۶	۱۹
»	۴۶۸	۴
فروزانفر (بدیع الزمان ...)	۹۲	۱۷
فروغی (محمد حسین ...)	۷۹	۲
فریتز مایر (دکتر ...)	۲۲	۱۰ (حاشیه)
فزونى استرآبادى	۸۹	۸۱
فضل بن ربیع	۲۲۷	۷، ۳، ۲
»	۲۲۸	۷
فغفور	۴۹۰	۲۰، ۱۸، ۱۶
ق		
قرون	۵۲۶	۱۳
قاضى عمر بن سهلان ساوى (عمر بن - ۳۳۶ سهلان ساوى)	۳۳۶	۴، ۲ (حاشیه)
قاضى نورالله شوشترى	۲۲	۲ (حاشیه)
»	۵۷	۱۵
»	۶۰	۲
»	۷۲	۱

سطر	صفحه	اعلام
٩	٧٤	قاضی نور اللہ شوشتری
١٥	٢	قزوینی (علامہ محمد بن عبدالوہاب ...)
٢	٧	»
١٦	٦٧	»
٦	٨٩	»
٩	٢٣	قشیری (ابو القاسم عبدالکریم بن - ہوازن ...)
١٩	٨٧	»
٤	٤٠٦	»
٨	٢٣	قشیری (ابو نصر عبدالرحیم بن - عبدالکریم بن ہوازن ...)
١٠	٢١	قصری (شیخ اسماعیل ...)
١٢	٢٤	»
٧	٨٧	قطب بن محیی جہرمی
١٠، ٨	٣١	قطب الدین حیدر
٤	٣٤	»
١٣	١٣	قطب الدین مصری
١ (حاشیہ)	٤٨	قفطی
٩	٨٢	قلندریہ
١١	٢٦٣	قیصر
	ک	
١٠	٢٥	کبراویہ

اعلام	صفحه	سطر
کبر او بته	۲۸	۱۲
د	۳۷	۱۷، ۱۴، ۱۳
د	۶۹	۲۰
کسری	۲۲۲	۱۴، ۱۱، ۹، ۷
د	۲۲۴	۱۱
د	۲۲۸	۷
د	۲۶۳	۱۱
کعب	۲۹۱	۱۱
کمال الدین حسین خوارزمی	۱۹	۸ (حاشیه)
د	۲۰	۸
د	۲۲	۲ (حاشیه)
کیخسرو	۱۴۵	۶
د	۲۰۹	۷
د	۲۱۰	۱۹
د	۲۱۸	۴
گ		
گلشهری	۳۴۷	۲
ل		
لید	۴۱۶	۱۴
لسان الحق (عمر بن سهلان ساوی)	۳۳۷	۷، ۶ (حاشیه)
لقمان سرخسی	۳۸۷	۷

اعلام	صفحه	سطر
لقمان سرخسی	۴۴۸	۹
»	۵۱۷	۵، ۲
لهراسب	۲۱۰	۲۱
لیث پوشنگی	۱۹۵	۱۳، ۱۲، ۱۰، ۸
لیلی	۶۵	۳
»	۱۲۹	۵
»	۱۵۵	۲۲، ۱۹
»	۱۶۷	۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۹
»	۱۷۰	۱۴
»	۱۷۷	۱۳
»	۲۳۵	۱۴، ۱۳
»	۲۷۴	۱۷، ۱۶
»	۲۷۵	۱۵، ۱۱، ۶
»	۲۹۰	۷، ۶، ۵
»	۳۰۰	۱۷، ۱۶، ۱۴
»	۳۸۲	۱۳
»	۴۲۸	۲۲، ۱۸
»	۴۲۹	۱۴، ۱۲، ۱۰، ۶، ۴، ۲
»	۴۳۹	۱۳، ۱۲
»	۴۴۹	۲۲
»	۴۵۰	۲۳، ۲
»	۴۵۱	۲
»	۴۹۶	۱۸

اعلام	صفحه	سطر
لیلی	۵۰۷	۵، ۴
»	۵۰۸	۱۰
»	۵۱۰	۱۶، ۱۵، ۱۴
»	۵۱۳	۲۱
»	۵۳۵	۱۶
م		
ماروت	۱۵۰	۳
»	۱۷۹	۱۸
»	۴۳۸	۲۰
مالک دینار	۵۱۷	۲۳
»	۵۲۲	۲۳
»	۵۲۳	۲
مأجوج	۲۱۹	۸، ۷
مأمون	۲۶۸	۲۳، ۲۲، ۱۹
»	۲۶۹	۶، ۳
»	۲۷۵	۱۸
»	۳۲۱	۱۲
متصوِّفه	۸۷	۷
»	۳۱۸	۱۵
متوکل	۳۲۱	۱۴
مجدالدین بغدادی (شیخ ...)	۱۱	۱۴ (حاشیه)
شرف بن مؤید (...)		

اعلام	صفحه	سطر
مجدالدین بغدادی (شیخ ...)	۱۹	۱۱، ۹
شرف بن مؤید ...)		
»	۱۹	۹ (حاشیه)
»	۲۳	۱۶
»	۲۴	۹
»	۲۵	۱۹، ۱۵، ۵، ۴
»	۲۶	۱
»	۲۸	۱۴، ۱۳
»	۳۰	۳
»	۳۴	۴
»	۵۸	۱۳
»	۵۸	۱ (حاشیه)
»	۵۹	۵
»	۶۷	۲۱
»	۶۸	۴، ۳
مجنون (قیس عامری)	۶۵	۳، ۱
»	۱۲۹	۲۲، ۲۱، ۲، ۳
»	۱۳۰	۱
»	۱۵۵	۱۹
»	۱۶۷	۱۵، ۱۲، ۱۱، ۹
»	۱۷۰	۱۴
»	۱۷۷	۱۴، ۱۳
»	۲۳۵	۱۳، ۱۰

اعلام	صفحه	سطر
مجنون (قیس عامری)	۲۴۴	۱۶، ۱۴
»	۲۷۴	۱۸، ۱۷، ۱۶
»	۲۷۵	۱۱، ۶
»	۲۹۰	۶، ۵
»	۳۰۰	۱۷، ۱۶، ۱۴
»	۳۰۴	۴
»	۳۸۲	۱۳
»	۴۰۴	۶
»	۴۲۸	۲۲، ۲۱، ۱۸
»	۴۲۹	۴
»	۴۳۹	۱۳، ۱۲
»	۴۴۹	۲۳، ۲۲
»	۴۵۰	۲۳
»	۴۵۱	۳، ۲
»	۴۷۴	۱۲، ۷، ۶
»	۴۹۶	۱۸
»	۵۰۷	۴
»	۵۰۸	۹
»	۵۱۰	۱۶، ۱۴، ۱۳
»	۵۱۳	۲۰
»	۵۳۵	۱۴
محمد (ص.) (پیامبر، پیغمبر، ۱)	۴، ۳	
پیامبر، رسول		

اعلام	صفحه	سطر
محمد (ص.) (پیامبر ، پیغمبر ، پیمبر ، رسول)	۴۶	۳
»	۶۲	۲۰
»	۶۳	۲۱ ، ۱۸
»	۱۰۵	۷ ، ۶
»	۱۰۶	۹ ، ۸
»	۱۱۱	۲
»	۱۴۵	۲۴
»	۲۶۵	۲۳
»	۳۰۶	۲۰
»	۳۹۹	۲۱
»	۴۱۲	۲۲ ، ۱۶
»	۵۱۷	۱۲
محمد (... بن ملکشاہ)	۳۶	۱۷ ، ۱۳ ، ۱۲
»	۳۷	۱
»	۳۳۲	۱۰
محمد باقر (ص.)	۸۶	۱۶ ، ۱۲
محمد بن عبدالرحمن ثروانی	۳۲۱	۱۹
محمد بن علی حکیم ترمذی	۸۵	۱۰
محمد بن عیسی	۲۳۷	۱۸ ، ۱۳
محمد خوارزمشاہ (علاءالدین ...)	۸۴	۵
محمود	۳	۱۱

اعلام	صفحه	سطر
محمود (. . . بن سبکتکین غزنوی) ۵۲	۵۲	۲۱
»	۵۳	۶، ۴
»	۵۳	۱ (حاشیه)
»	۱۳۹	۱۸، ۱۵، ۱۲، ۱۰
»	۱۴۶	۱۴، ۱۲
»	۱۴۷	۲
»	۱۴۹	۱۰
»	۱۶۴	۵، ۴
»	۱۶۹	۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۵
»	۱۷۰	۱۴، ۲
»	۱۷۴	۱۰، ۹
»	۱۷۶	۱۱، ۶
»	۱۷۷	۲۲
»	۱۷۸	۲
»	۱۸۱	۱۱، ۹، ۷، ۶
»	۱۸۸	۱۴، ۱۳
»	۲۰۲	۱۷، ۱۵، ۱۴
»	۲۱۵	۱۱، ۱۰
»	۲۳۷	۱۱، ۴
»	۲۳۸	۱۱، ۱۰، ۸، ۷، ۶
»	۲۴۱	۱۱، ۱۰، ۹
»	۲۴۳	۲۳
»	۲۴۴	۸، ۳، ۲

اعلام	صفحه	سطر
محمود (.... بن سبکتکین غزنوی) ۲۴۵	۲۴۵	۶، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۲۱
»	۲۴۶	۶، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۱
»	۲۴۷	۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲
»	۲۴۸	۲، ۵
»	۲۴۹	۶، ۸، ۹، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۲
»	۲۵۰	۲، ۵
»	۲۵۲	۶، ۷، ۸
»	۲۵۳	۹، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۲
»	۲۵۴	۲، ۶
»	۲۷۴	۲، ۳، ۴
»	۲۸۶	۷، ۹، ۱۰
»	۲۸۹	۱۹
»	۲۹۰	۱۳، ۱۸
»	۳۰۲	۳، ۵، ۷، ۹، ۱۶
»	۳۰۴	۲۲، ۲۳
»	۳۶۸	۹
»	۳۷۷	۱۸
»	۳۷۸	۸
»	۴۰۴	۱۲
»	۴۳۲	۹
»	۴۳۴	۲۳
»	۴۳۹	۱۶

سطر	صفحه	الام
۲۳	۴۴۰	محمود (... بن سبکتکین غزنوی)
۲	۴۴۱	»
۲۱، ۲۰	۴۴۳	»
۱۲، ۱۱	۴۵۰	»
۱۰	۴۵۱	»
۱۷، ۱۵، ۱۳	۴۵۸	»
۶، ۵	۴۶۲	»
۹، ۸	۴۶۴	»
۸، ۷	۴۷۶	»
۵، ۳	۴۸۲	»
۷، ۵، ۳	۴۹۰	»
۱۱، ۱۰، ۷، ۶، ۵	۵۰۱	»
۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹	۵۰۷	»
۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵	۵۰۸	»
۲۲	۵۱۰	»
۱۲	۵۱۱	»
۷، ۶	۵۱۴	»
۱۵، ۱۰، ۸	۵۱۵	»
۹، ۸، ۷	۵۲۸	»
۹	۵۲۹	»
۵، ۴	۵۳۰	»
۸، ۷، ۶، ۵	۵۳۳	»
۲۳، ۹	۵۳۵	»

اعلام	صفحه	سطر
محمود (... بن سبکتکین غزنوی)	۵۳۶	۷۰۶ ، ۴ ، ۳ ، ۲
محمود (... بن محمدخان)	۳۸	۱۰
»	۶۶	۱۲
محمود (مغیث الدین ...)	۳۶	۱۷ ، ۱۴ ، ۱۳
محبی الدین محمد بن یحیی (امام ...)	۱۲	۱۱
»	۳۸	۱۶
»	۵۲۳	۸
مدرس رضوی (محمد تقی ...)	۱۳	۱ (حاشیه)
مدرك بن علی شیبانی	۳۲۴	۲۲ ، ۷
»	۳۲۵	۲
»	۳۲۸	۱۸
مریم	۱۸۵	۸
»	۳۲۳	۶
مستملی (اسماعیل بن محمد بن - عبدالله ...)	۸۷	۲۰
مستوفی (حمدالله ...)	۳۴	۱۰
»	۳۵	۴
مسعود (... بن محمود غزنوی)	۴۰۴	۱۵
»	۴۶۲	۱۰
مسلم (... بن حجّاج)	۴۹	۹
مسلمانان	۳۲۰	۲۲
»	۳۳۰	۲۳ ، ۱۸
»	۳۳۱	۳ ، ۲

اعلام	صفحه	سطر
مسلمانان	٤٧٣	٢٠
مسلمين	٥٧	٢٠
»	٥٩	١٢
»	٨١	١
»	٤٠٩	١٤
»	٤٩٢	١٣
مسيح (عيسى)	٨٢	١٣
»	٢٤٢	٢
»	٢٧٦	٢١ ، ١٩
»	٣٢٢	٢٠
»	٣٢٣	٦
»	٣٢٥	١٨
»	٣٥١	٨
»	٤٠٨	٤
مسيحيان	٣٢٠	٢١ ، ١٥
»	٣٢١	١٨
»	٣٢٤	١٤
مصريان	٢٧٠	٢١
مصطفى (ص .) (محمد ص .)	٤٥	١٤
»	٢٢٦	٢١
»	٢٦٢	١٩
»	٢٦٦	٢٠ ، ١٩
»	٣٤٥	٨

اعلام	صفحه	سطر
مصطفی (ص .) (محمد ص .)	۳۹۹	۲۱
»	۴۰۰	۲۰ ، ۱۲
»	۵۰۲	۱۲ ، ۱۱
»	۵۰۹	۴
معتزله (عدلیه ، اهل العدل)	۶۰	۱۱ ، ۷ ، ۶
»	۶۰	۹ ، ۷ ، ۳ (حاشیه)
معتضد	۳۲۱	۱۴
معتمد	۳۲۱	۱۶
معشوق طوسی	۴۴۶	۱۰
»	۵۲۹	۲۳
معین بن محمد غیاث الشهرستانی	۲۴	۶
مغان	۳۳۳	۱۲
»	۳۳۴	۱۲ ، ۷
مغول	۹۰	۱۷ ، ۱۱
»	۹۱	۲۱ ، ۱۳
»	۹۲	۵ ، ۱
مغولان	۳۹	۷
مقریزی (احمد بن علی . . .)	۳۳۱	۴ (حاشیه)
ملکشاه (. . . بن الب ارسلان سلجوقی)	۲۱۳	۲۲
»	۲۱۴	۶ ، ۳ ، ۲
»	۴۴۰	۱۴ ، ۱۳
ملکه سبا (بلقیس)	۳۵۳	۲۰ ، ۱۹

اعلام	صفحه	سطر
منوچهری	۳۹۷	۱۱
موسی (... بن عمران)	۳۰	۳ (حاشیه)
»	۲۰۶	۱۵
»	۱۱۰	۲۱
»	۱۶۶	۷
»	۱۷۹	۱۹، ۱۵، ۱۳
»	۱۹۰	۲۲، ۲۱، ۱۹، ۱۸، ۸، ۷، ۶
»	۱۹۱	۲
»	۱۹۶	۱۱، ۸، ۷، ۵، ۴
»	۲۲۴	۹
»	۳۴۸	۱۵
»	۳۵۱	۸
»	۳۷۹	۸، ۷، ۵
»	۳۹۹	۲۰
»	۴۰۸	۴
»	۴۱۰	۱۲
»	۴۳۴	۱۸
»	۴۴۱	۵
»	۴۶۰	۲۲
»	۴۹۳	۱۸
»	۴۹۵	۱۰، ۹، ۸
»	۴۹۷	۱۲
»	۴۹۸	۲۲

اعلام	صفحه	سطر
موسی (... بن عمران)	۵۰۹	۵
»	۵۱۲	۷، ۴، ۳، ۲
»	۵۱۶	۲۱، ۲۰، ۱۸، ۱۷، ۱۵، ۱۳
»	۵۱۸	۱۹، ۱۷، ۱۶
مولانا (جلال الدین محمد مولوی)	۱	۶۰۵ (حاشیه)
بلخی رومی (
»	۸	۱۲
»	۶۸	۹
»	۶۸	۲ (حاشیه)
»	۶۹	۱۶، ۱۵، ۱۴
»	۷۰	۱۹، ۱۴، ۱۳، ۱۰، ۱۵، ۴
»	۷۱	۱۴، ۸
»	۷۲	۱۰، ۹، ۱
»	۷۳	۱۵
»	۱۷۵	۲
»	۱۸۳	۲۳
»	۲۰۷	۸
»	۳۱۵	۱۲
»	۳۱۶	۲
»	۳۳۹	۱۶
»	۳۶۷	۲۰
مولای متقیان	۵۷ (علی ع)	۱۴
مؤید آی ابه	۶۶	۱۲

اعلام	صفحه	سطر
مهدی	۱۴۳	۱۳
مهستی (گنجوی)	۲۴۰	۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۱، ۸، ۷، ۵
		۲۳، ۲۱
»	۲۴۷	۳
مهستی	۹۸	۷
میرزا محمود	۶۸	۷ (حاشیه)
میر کارینز	۵۳۹	۲۰، ۱۹
میرة عبدالسلام	۴۰۴	۶
میکائیل	۳۹۹	۱۱
»	۴۳۴	۱۶، ۱۳، ۱۲، ۱۰، ۷
»	۵۳۸	۸
مینوی (مجتبی . . .)	۳۴۶	۱۲
ن		
ناصر خسرو (. . . قبادیانی)	۳۳۵	۱۱
الناصر لدين الله (احمد بن المستضيء)	۴۸	۲
نبی (ص .) (محمد ص .)	۳۹۷	۸
نجم الدین کبری (شیخ ابو الجناح	۱۹	۱۱
[یا : ابو عبدالله] احمد بن عمر بن		
محمد بن عبدالله خیوقی		
»	۲۰	۷، ۶، ۲
»	۲۱	۹، ۷، ۵
»	۲۲	۶، ۴
»	۲۲	۱۵، ۱۲، ۱۱، ۶ (حاشیه)

اعلام	صفحه	سطر
نجم الدين كبرى (شيخ ابوالجناب [يا : ابو عبدالله] احمد بن عمر بن محمد بن عبدالله خيوقى)	۲۳	۱۰، ۵، ۴، ۳
،	۲۴	۱۵، ۸، ۵، ۳
،	۲۵	۱۶، ۱۲، ۹، ۴، ۳، ۱
،	۲۶	۱۷، ۱۵، ۱۲، ۹
،	۲۷	۲۰، ۱۷، ۱۴، ۱۳، ۹، ۴
،	۲۸	۱۱، ۹، ۵
،	۲۹	۳
،	۳۴	۷
،	۳۷	۱۱
،	۶۸	۵
،	۶۹	۲۱، ۲۰، ۱۸
،	۷۰	۲
نجمى (محمد ...)	۶۰	۱۲ (حاشيه)
نشابوريان	۹۱	۳
نصارى	۵۹	۱۱
نصر بن احمد (سامانى)	۴۰۴	۱۴، ۶
نظام الملك (خواجه ...)	۴۴۰	۲۰، ۱۹
،	۴۴۱	۹
،	۴۴۸	۱۲
،	۴۷۲	۱۵، ۱۴

اعلام	صفحه	سطر
نظام الملك (خواجه ...)	۵۰۴	۲۱
نظام الملك (... صدرالدين مسعود	۸۴	۳
هروی)		
نظامی (حكيم ... گنجوی)	۹۷	۶
»	۳۱۹	۱۴
نقیسی (سعید ...)	۲۹	۲ (حاشیه)
»	۲۹	۱۵
»	۱۹	۹
نقشبندی	۱۱	۷
نقشبندیّه	۵۸	۲
نمرود	۱۶۰	۹۰۵
»	۲۳۰	۱۵۰۳
»	۲۸۱	۱۶۰۱۵
»	۵۲۶	۴۰۱۳
نواصب	۵۷	۱۹
نوح	۱۱۸	۱۱
»	۳۹۹	۲۰
»	۴۳۶	۱۵۰۱۴۰۱۲
»	۵۰۲	۱۲
»	۵۰۵	۹۰۵۰۳
نوح بن منصور	۴۰۴	۱۵
»	۵۱۳	۱۷
نوربخش (سید محمد ...)	۲۱	۱۲ (حاشیه)

اعلام	صفحه	سطر
نوشیروان (افشروان)	۲۹۱	۱۶
»	۴۴۲	۱۰
		۹
ولید بن یزید	۳۲۱	۱۱
ولتی عصر (ع .) (حجّة بن الحسن)	۳۶۸	۶ (حاشیه)
		۵
هاروت	۱۵۰	۳
»	۱۷۹	۱۸
»	۴۳۸	۲۰
هارون (برادر موسی)	۴۹۷	۱۲
هارون الرشید	۹۸	۱۸
»	۲۵۴	۱۹
»	۲۵۵	۱۶، ۱۱، ۶
»	۲۵۶	۱۸، ۱۵، ۱۴، ۶، ۵
»	۲۵۷	۲۳، ۲۰، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۱، ۲
»	۲۵۸	۸، ۶، ۵، ۳
»	۲۸۴	۳
»	۴۴۲	۸
»	۴۴۴	۴
»	۴۵۰	۲۳
»	۴۵۳	۱۹
»	۴۷۹	۱۳، ۱۲، ۸

اعلام	صفحه	سطر
هامان	۴۱۰	۹
هجويرى (ابوالحسن على بن عثمان	۴۰۶	۵
جلابى ...)		
هدايت (رضا قليخان ...)	۷۴	۹
هرمس	۲۲۸	۱۹
»	۲۲۹	۱۶
هشام بن عبدالملك	۳۲۱	۱۱
هندوان	۳۷۷	۳
هندوخان (... بن ملكشاه بن تكش)	۸۳	۲۱
»	۸۴	۴۰۲

ي

يا فمى (عفيف الدين ابو محمد	۳۲۵	۱۴۰
عبدالله بن اسعد ...)		
»	۳۲۶	۱۰۰۲
ياقوت (... حموى)	۹۱	۱۳
»	۳۳۱	۳ (حاشيه)
»	۳۴۶	۱۸۰۱۷
يا جوج	۲۱۹	۸۰۷
يحيى بن معاذ الرازى	۲۷۲	۱۲
»	۲۷۸	۱۴
»	۵۲۸	۱۲
»	۵۳۲	۲۱

اعلام	صفحه	سطر
یحیی مهدوی (دکتر ...)	۷۸	۲۱
یزدگرد	۹۹	۱۱
»	۲۴۸	۲۲
یزید بن معاویه	۱۴۵	۱۵
یسوی (شیخ احمد ...)	۲۴	۱۷، ۱۶
»	۲۵	۲
یعقوب	۳۰	۳ (حاشیه)
»	۱۲۶	۱۰، ۳، ۱
»	۲۹۸	۱۳
»	۲۹۹	۲۱، ۱۹
»	۵۱۴	۲
یوسف	۳	۱۰
یوسف (... بن یعقوب)	۱۲۶	۱۳، ۱۰، ۷، ۵، ۳، ۱
»	۱۲۷	۱
»	۱۶۲	۱۷، ۱۵، ۱۱، ۹
»	۱۷۰	۱۲
»	۱۷۳	۱۰
»	۲۷۰	۱۹، ۱۷
»	۲۷۱	۴، ۲
»	۲۸۷	۱۵، ۸، ۷، ۶
»	۲۹۰	۱۳
»	۲۹۸	۲۰، ۱۳، ۱۱، ۴
»	۲۹۹	۲۲، ۲۰، ۱۹

اعلام صفحه سطر

یوسف (. . . بن یعقوب)	۳۶۰	۱۰
»	۳۷۶	۱۸
»	۳۹۱	۲۲ ، ۲۱
»	۳۹۲	۲
»	۴۰۸	۴
»	۴۴۹	۲۰ ، ۱۹
»	۵۱۴	۴ ، ۳ ، ۲
»	۵۲۹	۵
یوسف همدانی	۱۶۲	۹
یونانیان	۴۷	۱۰
یهودان	۲۴۱	۲۲

فهرست اماکن

اماکن	صفحه	سطر
آستانه (... قدس رضوی)	۶۰	۱ (حاشیه)
		آ
استانبول	۲	۴ ، ۷ (حاشیه)
»	۹	۸
»	۱۱	۹
»	۱۲	۸
»	۲۰	۱ (حاشیه)
»	۱۰۰	۷
»	۱۶۱	۹
»	۳۱۴	۶
»	۳۲۹	۹
اسکندریه	۲۰	۱۷
»	۲۱	۶
»	۲۶	۱۳
»	۲۷	۱
اشتوتگارت	۳۳۶	۵ (حاشیه)
اصفهان	۱۵	۱۴

صفحه	سطر	اماکن
۱۶۷	۲۰	اصفهان
۳۳۶	۲	»
۱۵۰	۱۴	الجزیره
۳۳۷	۵	الموت
۳۴۷	۴	انقره
۸۱	۹	ایا صوفیا
۳۲۹	۹	»
۱	۴ (حاشیه)	ایران
۱۹	۷ (»)	»
۴۴	۲ (»)	»
۸۰	۱۵	»
۱۴۵	۶	»
۲۲۲	۸	»
۳۳۲	۱۱	»
		ب
۱۵۰	۴	بابل
۱۷۹	۱۸	»
۲۲۹	۱۱، ۸	»
۴۳۸	۲۰	»
۱۹۶	۲۳	بخارا
۲۹۳	۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۵	»
۳۶۷	۱ (حاشیه)	بشرویه

صفحه	سطر	اماکن
۶۰	۷	بصره
۱۹۳	۲۲۰ ۱۷۰ ۱۶	»
۱۹۴	۷۰۴	»
۲۰۸	۹	»
۲۶۸	۲۲	»
۲۶۹	۸۰۵۰۲	»
۳۲۴	۷	»
۴۱۸	۸	»
۱۵	۱۴	بغداد
۴۸	۵	»
۶۰	۶	»
۱۶۶	۱۶	»
۱۸۳	۱۵	»
۱۸۶	۱۶	»
۱۹۳	۲۲۰ ۲۱۰ ۱۶	»
۲۱۱	۱۸	»
۲۲۷	۱۲	»
۲۳۷	۱۴	»
۲۵۵	۱۰۰۴	»
۲۵۶	۱۴۰۶	»
۳۲۱	۱۳۰۳	»
۳۲۴	۱۸۰۸	»
۳۲۵	۹۰۷	»

صفحه	سطر	اماکن
۳۲۷	۳۰۲	بغداد
۳۶۷	۱۸	»
۴۴۶	۷	»
۶۸	۱۰	بلخ
۶۹	۱۱، ۸، ۵، ۳	»
۹۸	۱۷	»
۹۹	۱۴	»
۲۹۱	۱۱	»
۲۹۲	۲۱	»
۲۹۳	۲۰، ۱۳	»
۹۰	۳ (حاشیه)	بمبئی
۱۴	۱ ()	بولاق
۳۰	۹	»
۳۳۵	۲۳	بیت الله
۴۴۵	۲۰	»
۳۳۱	۱۶، ۱۰، ۸، ۷	بیت المقدس
۴۸	۱ (حاشیه)	بیروت
۳۳۱	۶ ()	»
پ		
۷۹	۱	پاریس
ق		
۲۱	۶، ۵، ۲	تبریز

اماکن	صفحه	سطر
قبرینز	۶۰	۴ (حاشیه)
قرشیز	۳۸	۱۶
قرکستان	۹۱	۴
»	۹۲	۲
»	۱۴۵	۶
»	۳۳۹	۱۳
تنگه جبل آله	۳۳۷	۵
ج		
جر جانیّه	۲۳	۲
جیحون	۲۰۱	۷
چ		
چاپخانه دانشگاه طهران	۵۴۰	۱۲
چین	۳۳۹	۱۳
»	۳۵۴	۲۲
»	۴۹۰	۱۶
ح		
حجاز	۶۹	۵
حلب	۴۷	۱۹
حیدرآباد	۱۱	۱، ۲، ۳، ۴ (حاشیه)
»	۱۹	۵ (حاشیه)
»	۵۵	۱۱

اماکن	صفحه	مطر
حیدر آباد	۱۰۵	۱۹
»	۳۲۵	۱۵، ۶
»	۳۳۱	۷، ۱ (حاشیه)
	خ	
خانقاه زاهدیه	۲۱	۵
ختا	۵۲۶	۱۴
خراسان	۱۲	۵ (حاشیه)
»	۱۵	۱۷، ۱۳، ۴، ۳
»	۳۳	۱۹
»	۳۴	۱۲، ۱۱
»	۳۵	۱۱
»	۳۶	۱۸، ۱۶، ۸
»	۳۷	۱
»	۴۸	۶
»	۴۹	۱۹
»	۶۶	۱۲
»	۶۸	۵
»	۸۴	۷، ۵
»	۲۱۳	۲۳
»	۲۱۴	۱۱
»	۳۳۲	۱۰
»	۳۳۳	۲۱

اماکن	صفحه	سطر
خراسان	۳۷۷	۱۹
»	۴۹۱	۱۲
خوارزم	۲۲	۲
»	۲۳	۲
»	۲۴	۱۸، ۱۶، ۱۴، ۹
»	۲۵	۱۷، ۱۱
»	۲۶	۱۱
»	۲۷	۱۱
»	۲۸	۲
»	۶۷	۲۰
»	۶۸	۷
»	۸۴	۴
د		
دانشکده علوم معقول و منقول	۶۰	۱۳ (حاشیه)
دجله	۴۵۶	۲۲، ۲۰
دمشق	۳۲۱	۳
»	۳۲۶	۱۹
دیر حنظله	۳۲۱	۱۶
دیرالرم	۳۲۴	۸
دیرالعلک	۳۲۱	۱۷
ذ		
ذات العرق	۲۸۷	۲۲
»	۲۸۸	۵

اماکن	صفحه	سطر
	و	
رادکان	۲۴۰	۶
روم	۲۸۸	۳
»	۳۲۵	۱۷
»	۳۲۶	۱۱، ۶
»	۳۲۸	۱۳، ۶
»	۳۳۳	۹، ۸
»	۳۳۴	۹، ۷
»	۳۴۷	۳
رها	۳۲۴	۳
	ز	
زاوه	۳۱	۹
	س	
سبا	۳۱۴	۱۴
»	۳۱۶	۲۱، ۳
سرخس	۸۴	۷
سمرقند	۳۸	۱۰
»	۶۶	۱۲
	ش	
شادیباخ	۳۹	۱۰، ۶
»	۸۴	۴
»	۹۱	۱۴، ۱۲

اماکن

سطر

صفحه

۱۴

۱۵

شام

۱۷

۶۷

د

۶

۲۲۳

د

۲۱

۲۶۵

د

ص

۷

۳۳۵

صنعا

۱۸

۳۴۶

د

۱۲

۳۴۷

د

۱۷

۳۴۶

صنعا

۹

۳۴۷

د

۲ (حاشیه)

۶۰

صيدا

۲ (د)

۶۱

د

ط

۱۳

۱۷۹

طور (کو...)

۸

۴۹۵

د

۱۹، ۱۳

۵۱۶

د

۱۲

۳۳۲

طوس

۱۱، ۸، ۵

۱

طهران

۶ (حاشیه)

۱

د

۲، ۴، ۶، ۸ (حاشیه)

۲

د

۱ (حاشیه)

۳

د

۱ (د)

۴

د

۱ (د)

۶

د

صفحه	سطر	اماکن
۹	۱۳، ۱۰	طهران
۱۱	۹	»
۱۲	۱۲، ۱۰، ۷	»
۱۹	۳ (حاشیه)	»
۲۱	۹، ۶ (حاشیه)	»
۲۲	۲ ()	»
۲۹	۱۲	»
۲۹	۶، ۱ (حاشیه)	»
۳۲	۲ ()	»
۳۶	۴ ()	»
۴۴	۱ ()	»
۴۷	۳ ()	»
۵۳	۶ ()	»
۶۰	۵ ()	»
۶۱	۱ ()	»
۶۸	۷ ()	»
۶۹	۱۹	»
۷۷	۱	»
۷۹	۲	»
۸۰	۳	»
۸۱	۱۴، ۱۱	»
۸۵	۲ (حاشیه)	»
۸۹	۱ ()	»

صفحه	سطر	اماكن
۹۱	۹	طهران
۹۲	۲۰	»
۱۰۵	۴	»
۱۲۰	۶	»
۳۱۴	۱۸، ۱۳، ۱۰	»
۳۱۸	۱۲، ۷	»
۳۳۹	۱۴	»
ع		
۱۵	۱۱	عراق
۳۶	۱۸	»
۱۹۹	۹	»
۳۰۲	۱۱	عرفات
غ		
۶۶	۱۳	غور
۸۴	۷، ۶	»
ف		
۱۵	۱۴	فارس
۴۱۴	۱۴	فدك
۳۳۶	۱ (حاشیه)	فردجان
ق		
۳۳۱	۱۰	قبة الصخره

اماکن	صفحه	سطر
قسطنطنیه	۳۲۵	۲۱، ۱۸
قونیه	۷۸	۱۸، ۱۷

ک

کتابخانه آستان قدس	۹۷	۳
کتابخانه سلطنتی	۷۸	۱۸
»	۳۱۳	۱۲
کتابخانه مجلس شورای ملی	۵۹	۱ (حاشیه)
»	۸۰	۱۵
»	۳۴۰	۳ (حاشیه)
کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار	۴۸	۴ (»)
کتابخانه مری کزی دانشگاه	۶۸	۸
کتابخانه ملک	۷۸	۲۲
کدکن	۳۱	۹
»	۶۶	۵
کعبه	۱۶۱	۹
»	۲۱۱	۲۱، ۱۹
»	۲۳۹	۱۷، ۱۶
»	۲۸۸	۴
»	۳۰۸	۱۲
»	۳۳۴	۱۴
»	۴۴۵	۱۱
»	۴۵۶	۴

صفحه	سطر	اماکن
۴۷۴	۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۱، ۱۰	کعبه
۴۷۷	۱۴	»
۴۹۸	۱۰	»
۵۰۸	۹	»
۳۷	۵ (حاشیه)	کلکته
۲۹۹	۲۱	کنعان
۵۵	۵	کوه طور (طور)
۳۳۷	۵	کوه عقاب
۲۷۶	۹	کوه قاف
۳۱۴	۱۷	»
۳۴۰	۱۱	»
۳۵۳	۷	»
۳۷۸	۳	»
۵۳۶	۲۲	»
گ		
۱۵۳	۹	گرگان
ل		
۳۶	۴ (حاشیه)	لاهور
۴۷	۱ ()	»
۹۰	۳ ()	»
۳۳۷	۵ ()	»
۷۲	۶، ۴	لکنهو
۸۵	۱ (حاشیه)	لنین گراد

اماکن	صفحه	سطر
لیبزیکن	۱۸	۱ (حاشیه)
لیدن	۱	۱ ()
»	۲	۱۹ ()
»	۸	۵
»	۱۱	۱۲ (حاشیه)
»	۱۷	۱ ()
»	۱۹	۲۱ ()
»	۳۰	۱۰ ()
»	۳۱	۱ ()
»	۶۸	۱ ()
»	۸۴	۱ ()
»	۹۰	۲۱ ()
»	۱۲۰	۶
»	۳۱۵	۲۲
»	۳۳۲	۱۳
»	۳۳۶	۴ (حاشیه)

م

ماوراء النهر	۴۸	۶
مجلس (... شورای ملی)	۷۸	۲۰
»	۳	۱۱
»	۱۰	۱۹ ، ۴
»	۳۲	۱۸

اماکن	صفحه	سطر
مجلس (... شورای ملی)	۸۴	۱۶
»	۸۶	۶
مدرسه نظامیه	۳۸	۱۴
مدینه (یثرب)	۶۷	۳
»	۲۶۶	۲
»	۳۶۷	۱۸
مرو	۸۴	۷
مسجد اقصی	۳۳۱	۱۰
مسجد پیغمبر	۲۶۶	۳
مسجد عقیل	۳۸	۱۲
مصر	۱۱	۷ (حاشیه)
»	۱۹	۶۰۵ (»)
»	۲۰	۲ (»)
»	۲۸	۹
»	۳۶	۲ (»)
»	۳۸	۱ (»)
»	۴۷	۲ (»)
»	۴۸	۱ (»)
»	۵۴	۱ (»)
»	۶۰	۱۱ (»)
»	۶۷	۱۷
»	۶۸	۸ (حاشیه)
»	۷۹	۶

صفحه	سطر	اماکن
۹۰	۵ (حاشیه)	مصر
۱۱۰	۳	»
۱۷۲	۲	»
۲۳۴	۱۹	»
۲۷۰	۲۰	»
۲۹۸	۱۲	»
۲۹۹	۱۹	»
۳۱۸	۱۴	»
۳۲۱	۱۱، ۴	»
۳۲۳	۷	»
۳۲۴	۱۳، ۱۱، ۱۰، ۵	»
۳۲۶	۹	»
۳۲۶	۳ (حاشیه)	»
۳۲۸	۱۱	»
۳۲۹	۱۹	»
۳۳۱	۳، ۴، ۶ (حاشیه)	»
۳۳۹	۳ ()	»
۳۴۰	۹	»
۳۴۰	۲ (حاشیه)	»
۳۵۳	۱۱	»
۳۹۷	۱۰	»
۵۱۴	۲	»
۵۲۶	۷	»

اماکن	صفحه	سطر
مکه	۶۷	۲۰۱
»	۱۹۹	۹
»	۳۳۳	۲۲
»	۳۶۷	۱۸
»	۴۵۶	۴
»	۴۸۷	۱۳
	ن	
نشابور (نیشابور)	۱۴	۱۹، ۱۴
»	۱۶	۷۰۱
»	۳۸	۵
»	۶۶	۶
»	۸۴	۲
»	۹۰	۱۷
»	۴۵۲	۱۶
نظامیه بغداد	۳۲۵	۹
نولکشور	۱۹	۲ (حاشیه)
نیشابور (نیشابور)	۱۵	۱۷
»	۹۰	۶
نیشابور	۱۳	۱۴، ۱۱، ۹
»	۱۴	۴
»	۲۰	۱۴
»	۳۸	۱۸، ۹

اماکن	صفحه	سطر
نیشابور	۳۹	۵۰۴
»	۶۶	۱۳۰۱۱
»	۶۷	۲۱
»	۶۸	۶
»	۹۰	۱۱، ۱۰، ۸
»	۹۰	۴ (حاشیه)
»	۹۱	۱۸، ۱۱، ۶
»	۹۲	۸، ۶، ۱
»	۴۳۴	۴
»	۴۹۸	۲۴
»	۴۹۹	۱۰، ۸، ۲
»	۵۰۴	۱۵
»	۵۰۶	۱۲
	و	
ویسبادن	۲۲	۱۱ (حاشیه)
	ه	
همدان	۲۰	۱۶
»	۲۱	۵۰۲
»	۲۲	۶
»	۲۳	۷
»	۲۴	
هند	۳۳۹	۱۵۰

اهماکن	صفحه	سطر
هندوستان	۱۳۰	۱۸
»	۱۳۱	۱
»	۱۵۰	۱۷، ۱۶، ۱۴
»	۳۳۹	۱۵

ي

یشرب (مدینه)	۱۰۹	۴
یمن	۳۳۵	۷
»	۳۴۶	۱۸
یونان	۴۴	۱۲
»	۴۷	۳

فهرست کتب

کتاب	صفحه آ	سطر
آتشکده (تذکره... آذر)	۷۷	۶
ا		
ابن خلکان (وفیات الاعیان)	۲۱	۶ (حاشیه)
»	۳۸	۱ (حاشیه)
»	۳۹	۱ ()
اتحاد السادة المتقين	۳۲۹	۱۸
»	۳۳۹	۲، ۱ (حاشیه)
احادیث مشنوی	۱۰۴	۱۰، ۸، ۶، ۲
»	۱۰۶	۱۰
احوال و آثار خواجه نصیر	۱۳	۱ (حاشیه)
احیاء علوم الدین	۶۸	۸ ()
»	۸۷	۹
»	۳۲۹	۱۸
»	۴۰۶	۶
اخبار الحکماء	۴۸	۱ (حاشیه)
اخبار الدولة السلجوقیه	۳۶	۴ ()
اسرار التوحید	۸۵	۲

کتاب	صفحه	سطر
اسرارنامه	۱	۱۱
»	۱	۲ (حاشیه)
»	۲	۸ ()
»	۳	۱۶
»	۴	۲۱، ۱۷، ۱۳، ۹، ۸
»	۶	۱
»	۹	۱۰
»	۱۲	۱۰
»	۱۳	۱
»	۱۶	۲۰
»	۱۷	۶
»	۳۳	۱۱
»	۳۴	۱۹
»	۳۹	۱۲
»	۴۰	۲۳، ۱۳، ۲
»	۴۱	۲۲، ۲۰
»	۴۲	۳۰، ۱ (حاشیه)
»	۴۳	۴، ۳
»	۴۴	۵
»	۴۵	۱۷، ۱۶
»	۴۶	۵
»	۴۸	۱۱
»	۴۹	۱۷، ۸

کتاب	صفحه	سطر
اسرارنامه	۵۱	۱۶، ۱۳
»	۵۶	۷
»	۶۰	۵
»	۶۲	۱۸
»	۶۴	۱۹
»	۶۷	۹، ۲
»	۶۸	۱۱
»	۷۱	۱۳
»	۷۳	۱۴
»	۷۵	۲۰، ۱۴، ۱۰، ۶
»	۷۶	۲۰
»	۷۷	۲۱، ۱۸، ۱۴
»	۷۸	۲
»	۳۱۴	۱۳
»	۳۱۹	۴
»	۳۳۹	۱۴
اسفار ملاصدرا	۴۴	۲ (حاشیه)
اسکندرنامه	۹۲	۱۵
»	۹۷	۷
اشترنامه	۷۶	۱۰
الف لیلة وليلة	۹۲	۱۴
»	۲۶۷	۱۱
الهی نامه	۱	۲ (حاشیه)

کتاب	صفحه	سطر
الهی نامه	۲	۷، ۴ (حاشیه)
»	۳	۱ (د)
»	۶	۱
»	۹	۸
»	۱۱	۹
»	۱۲	۱۹، ۸
»	۱۳	۶
»	۱۸	۴، ۲
»	۳۳	۱۰
»	۴۰	۱۹
»	۴۲	۸
»	۴۲	۱ (حاشیه)
»	۴۶	۱۸
»	۴۹	۱۲، ۵
»	۵۱	۱۷، ۱۳
»	۵۶	۵
»	۶۴	۵
»	۶۵	۲۱
»	۷۰	۱۶
»	۷۳	۸
»	۷۵	۱۹، ۱۷، ۶، ۴
»	۷۶	۱۸
»	۷۷	۲۱، ۱۸، ۱۴

کتاب	صفحه	سطر
الهی نامه	۷۸	۳
»	۹۳	عنوان
»	۹۵	»
»	۹۶	۱۸
»	۹۷	۱۱
»	۹۸	۲۰۰ ۱۶، ۶، ۴، ۱
»	۹۹	۱۴۰۸۰۵
»	۱۰۰	۷، ۶، ۵، ۲
»	۱۰۹	۱۷
»	۱۱۱	۴
»	۱۵۸	۱۰
»	۱۶۴	۳
»	۲۰۵	۲۰
»	۳۰۳	۲۱
»	۳۰۴	۲
»	۳۱۴	۶
»	۴۰۴	۳
انساب	۱۱	۵ (حاشیه)
انوارالملکوت	۶۰	۶ (حاشیه)
»	۶۱	۱ (»)
اوائل المقالات	۶۰	۴ (»)
		ب
بحار الانوار	۹۷	۱۹۰۷

کتاب	صفحه	سطر
بحار الانوار	۱۰۵	۱۹
بحیره	۸۹	۱۸
بلبل نامه	۱	۲ (حاشیه)
بوستان	۱۶۴	۱۴
البهجة	۳۲۶	۱۲
بهجة الاسرار و معدن الانوار - فی مناقب السادة الاخيار	۳۲۶	۱۳، ۱۷
»	۳۲۶	۱، ۳ (حاشیه)
»	۳۲۸	۱۱
بهجة الطائفه	۲۲	۱۴ (حاشیه)
بی سر نامه	۷۶	۱۱
	پ	
پند نامه	۱	۲ (حاشیه)
»	۷۶	۱۴
	ت	
تاج العروس	۱۴	۱ (حاشیه)
تاریخ السلاجقه	۳۶	۲ ()
تاریخ گزیده	۶	۸
»	۱۹	۱، ۴ (حاشیه)
تتمه صوّان الحکمة	۴۷	۱ ()
»	۳۳۷	۵ ()
تحفة البرره	۱۱	۱۴ ()

كتب	صفحة	سطر
تحفة البرره	١٩	٩ (حاشيه)
»	٢٥	١٩
»	٥٨	٢ (حاشيه)
»	٥٩	١ (»)
»	٣٢٩	٢٣، ٢١، ١٣
»	٣٣١	١٣
»	٣٣٢	٣
»	٣٣٣	٢
»	٣٣٤	٢٣، ٢١
تذكرة الاولياء	١	٣ (حاشيه)
»	٢	١٦
»	٢	٩ (حاشيه)
»	٧	٢
»	٨	٥
»	١١	١٢، ١١ (حاشيه)
»	١٢	٢
»	١٧	٢١، ١٦
»	١٧	١ (حاشيه)
»	١٩	١٠
»	٢٨	١٣
»	٣١	١ (حاشيه)
»	٥٠	٢١
»	٥١	١٠، ٩، ٤

کتاب	صفحه	سطر
تذکرۃ الاولیاء	۵۲	۱
»	۶۷	۸
»	۶۷	۱۶
»	۷۶	۷
»	۸۵	۱۴
»	۸۶	عنوان
»	۸۷	۸۰۵
»	۸۸	۲
»	۸۹	۸۰۶
»	۹۰	۱ (حاشیه)
تذکرۃ دولتشاه	۱	۱ (»)
»	۶	۱۴
»	۳۰	۱۱، ۱۰ (حاشیه)
»	۶۶	۵
»	۶۷	۱
»	۶۸	۱ (حاشیه)
تزیین الاسواق	۳۴۲	۱۹، ۱۲، ۵
التَّعْرِف	۸۷	۱۸
»	۴۰۶	۴
تفسیر کشف	۶۰	۱۰ (حاشیه)
تورات	۱۴۶	۵
»	۲۶۵	۲۲، ۲۱
»	۲۸۲	۴

کتاب	صفحه	سطر
ثمرات الاوراق	۳۴۶	۵
	ج	
جامع صغیر	۷۹	۶
»	۱۰۷	۱۲، ۱۳، ۱
»	۱۰۸	۱۶، ۱۲، ۱۱، ۶
»	۱۰۹	۲
»	۱۷۲	۲
جستجو در احوال و آثار فریدالدین	۲۹	۱ (حاشیه)
عطار نیشابوری		
»	۸۹	۸
»	۸۹	۵، ۱ (حاشیه)
جواب نامه	۱	۳ (»)
جواهر الاسرار	۱۹	۸ (»)
»	۲۰	۸
»	۲۱	۹، ۳
»	۲۲	۴
»	۲۷	۱۶
جواهر الذات	۷۶	۱۰
جواهر نامه	۷۵	۱۲، ۶
»	۷۶	۸، ۵

کتاب	صفحه	سطر
جواهرالذات	۱	۳ (حاشیه)
»	۶۷	۱۸
جهانگشای جوینی	۸۴	۱، ۳ (حاشیه)
»	۹۰	۲ ()

ح

حديقة الحقيقة	۱۰۹	۱۷
»	۱۴۷	۱۷
»	۳۱۹	۱۴
حلبة الكميت	۳۲۳	۷
حلمية الاولياء	۸۶	۱۹
»	۸۷	۱۶
حيدرنامه	۳۱	۱۴، ۱۰
حيدرى نامه	۷۶	۱۱

خ

خاورنامه	۹۲	۱۵
خزينة الاصفياء	۱۹	۲، ۷ (حاشیه)
»	۲۱	۱۱، ۱۰
خسرونامه	۱	۳ (حاشیه)
»	۵	۱ ()
»	۵	۱
»	۶	۳
»	۱۸	۳

کتاب	صفحه	سطر
خسرونامه	۳۳	۱۴
»	۳۴	۱۹
»	۳۵	۵
»	۳۷	۴
»	۳۹	۱۳
»	۵۷	۸
»	۶۷	۱۱
»	۷۵	۱۸، ۱۴، ۹، ۶، ۵
»	۷۶	۲۱، ۱
»	۷۸	۸، ۷، ۴، ۲
»	۸۰	۱۱
»	۳۱۳	۶
»	۳۵۳	۱۴
		۵
دلائل الاعجاز	۳۹۷	۱۰
دلائل النبوة	۱۰۵	۱۹
دمية القصر	۳۲۳	۱۸
ديارات شابشتی	۳۲۱	۱۷، ۱۲
»	۳۲۲	۱۹، ۴
»	۳۲۴	۱۸
ديوان حافظ	۳۳۵	۱۴
ديوان خاقانی	۸	۱۱، ۹
»	۲۱	۹

کتاب	صفحه	سطر
دیوان خاقانی	۳۱۴	۲۲، ۲۰، ۱۸
»	۲	۶، ۲
دیوان عطار	۷	۱۵
»	۹	۲۴ : ۱۳
»	۱۰	۱۹، ۱۱، ۴
»	۱۷	۲
»	۳۲	۱۸
»	۴۰	۸، ۶
»	۴۹	۱۵
»	۷۳	۱۸
»	۷۴	۵
»	۷۷	۱
»	۸۰	۱۵
»	۸۱	۸
»	۸۲	۱۵، ۷
	ذ	
ذیل تاریخ نیشابور (سیاق)	۳۹	۱
	ر	
راحة الصدور	۳۶	۲ (حاشیه)
»	۳۳۲	۱۲
رحلة ابن جبیر	۳۶۷	۱۶
رسائل اخوان الصفا	۳۴۰	۹
»	۳۵۳	۱۹، ۱۸، ۱۰

کتاب	صفحه	سطر
رساله اقبالیه	۲۱	۱
رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی	۵۳	۶، ۵ (حاشیه)
رساله الطیر	۳۳۶	۱۷
»	۳۳۷	۸، ۳ (حاشیه)
»	۳۳۸	۱۲، ۹
»	۳۳۹	۱۹، ۱۷، ۹، ۷، ۶
»	۳۴۳	۲۲، ۲۱
رساله قشیریّه	۱۸	۱۸
»	۲۲	۷
»	۲۳	۲
»	۸۷	۱۹
رشف النّصائح الایمانیه و کشف - الفضائح الیونانیّه	۴۸	۳ (حاشیه)
رموز حمزه	۹۲	۱۴
روضات الجنّات فی احوال العلماء و السّادات		۳ (حاشیه)
»	۱۹	۶ ()
»	۲۲	۵
ریاض العارفین	۶	۱۳
»	۶	۱ (حاشیه)

کتاب	صفحه	سطر
	ص	
سبک شناسی	۸۹	۷
السلوک	۳۳۱	۴ (حاشیه)
سنن ابن ماجه	۷۹	۱۴
سیاست نامه	۱۲۰	۸۰۵
سیاق (ذیل تاریخ نیشابور)	۳۹	۲
	ش	
شاهنامه	۱۴۵	۳
»	۲۴۷	۱۵
شتر نامه (اشتر نامه)	۱	۳ (حاشیه)
شذرات الذهب	۱۹	۶ (»)
»	۲۰	۲ (»)
»	۲۱	۱ (»)
»	۳۴	۸
»	۱۱۰	۳
»	۳۲۶	۹
شرح تعرف	۸۷	۱۹
شرح حال مولانا	۶۹	۱۸
»	۹۱	۹
شرح القلب	۷۵	۱۲۰۷
»	۷۶	۸۰۵

کتاب	صفحه	سطر
شرح منازل السائرین	۳۱۸	۱۱
شرح مواقف	۶۰	۱ (حاشیه)
شفا	۴۵	۳
»	۴۸	۵
ص		
صحیح مسلم و بخاری	۴۹	۹
صحیفه سجّادیه	۸۰	۳
صد میدان	۳۱۸	۱۳
صفوة الصفوة	۱۱	۳ (حاشیه)
»	۵۵	۹
»	۷۸	۱۷
صوم القلب	۲۲	۱۴ (حاشیه)
ط		
طبقات الشافعیّه (از : سبکی)	۱۱	۶ (حاشیه)
»	۱۹	۵ ()
»	۲۱	۱ ()
»	۳۸	۱ ()
»	۳۹	۲ ()
»	۴۷	۱ ()
طبقات الصوفیّه	۸۷	۱۷
»	۸۸	۱
طبقات ناصری	۹۰	۲ (حاشیه)

كتب	صفحة	سطر
طبيعيّات شفا	٤٤	٦
»	٤٤	١ (حاشيه)
طرائق الحقائق	١٩	٣ ، ٧ (حاشيه)
»	٢٢	٢ ، ٤ (»)
»	٣٢	١ (»)
»	٤٧	٣ (»)
»	٣٤٦	٤
طيور نامه (منطق الطير)	٣١٣	١٣ ، ١٤
ع		
عبر	٣٤	٩
العثمانيّه	٥٧	١٣
»	٣٥١	١٦
عوارف المعارف	٦٨	٨ (حاشيه)
غ		
غنية النّزوع	١٣	١٥
ف		
فتوحات مكّيّه	٢٨	٦
»	٥٤	٩
»	٥٤	١ (حاشيه)
»	٢٢	٧ (»)
فرائد غيائي	٦٨	٢ ، ٨

كتب	صفحة	سطر
فردوس الحكمة	٩٧	٥
الفصل	٦٠	١١ (حاشيه)
فصل الخطاب	١٠٦	٤
قصص	٤٠٢	١٩
»	٤٠٣	٥٠٢
فوائح الجمال	٢٢	١٦، ١١ (حاشيه)
»	٢٤	٥
»	٢٧	١٤
»	٢٨	٦
فيه ما فيه	٧١	٤
»	٧١	١ (حاشيه)
»	١٠٨	٢
	ق	
قرآن	٤٧	٦
»	٤٨	١٤
»	٥٠	٩
»	١٠١	٨
»	١٠٢	١٧
»	٣٢٥	٢١
»	٣٢٦	٢
»	٣٤٩	١٣
»	٣٥٠	٦
»	٣٦٨	٢ (حاشيه)

کتب

قرآن

صفحه ۴۰۸

۹

صفحه ۴۱۴

۷۰۵

صفحه ۴۲۱

۱۰

صفحه ۴۲۷

۱۸

صفحه ۴۴۶

۲۱

صفحه ۴۵۱

۱۴

صفحه ۴۶۳

۱۲

صفحه ۴۶۸

۱۳

صفحه ۴۸۱

۳

صفحه ۴۸۴

۱۳

صفحه ۵۰۶

۲۳

صفحه ۵۰۷

۲

صفحه ۵۰۸

۲۲

صفحه ۴۳۸

۱۴

قوت القلوب

ک

صفحه ۱۸

۱۲

صفحه ۱۸

۱ (حاشیه)

صفحه ۳۷

۵ ()

صفحه ۱

۲ ()

صفحه ۲۱

۵ ()

صفحه ۳۲۶

۱۵

صفحه ۶۰

۵ (حاشیه)

کتاب الهند

»

کشاف اصطلاحات الفنون

کشف الظنون

»

»

کشف الفوائد

کتاب	صفحه	سطر
کشف المحجوب (از : هجویری)	۸۵	۱ (۴)
»	۸۶	۲۱
»	۸۷	۲۰
»	۴۰۶	۵
کشف المراد	۶۰	۱ (حاشیه)
»	۶۱	۱ (۵)
کلیات شمس	۸	۱۵
»	۷۱	۱۷
»	۷۲	۵
»	۷۳	۲۱ ، ۷
»	۷۴	۶
کلیله و دمنه	۳۳۹	۸
»	۳۴۰	۸
»	۳۵۳	۱۱ ، ۹
کنوز الحقائق	۱۰۷	۱۲
کیمیای سعادت	۸۷	۹
گ		
گل و هرمز	۵	۱
»	۳۱۳	۶
ل		
لباب الالباب	۲	۱ (حاشیه)
»	۱۹	۲ (۵)

کتاب	صفحه	سطر
لسان العرب	۱۴	۱ (حاشیه)
لسان الغیب	۶۷	۱۵، ۱۷، ۱۸
»	۷۶	۱۰
اللمع	۴۰۶	۳
م		
مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی	۱۸	۱ (حاشیه)
»	۱۰۶	۱۶
مثنوی	۶۸	۷ (حاشیه)
»	۷۰	۱۹، ۲۱
»	۷۱	۱
»	۸۷	۸
»	۱۷۲	۱۰
»	۲۰۷	۹
»	۳۱۵	۱۲، ۲۲
»	۳۳۹	۱۶
مجالس المؤمنین	۱	۱ (حاشیه)
»	۲۲	۲ ()
مجالس سبعة	۳۶۷	۲۰
مجمع الآداب	۱	۱۲
مجمع الفصحاء	۶	۱۳
»	۶	۱ (حاشیه)
مختار نامه	۷	۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۳
»	۸	۲، ۱۹

كتب	صفحة	سطر
مختار نامه	٩	١٦، ٦، ٣
»	١٦	١٧
»	١٧	٤
»	٦١	٥
»	٧٥	٢٠، ١٥، ٨، ٥
»	٧٦	٢
»	٧٧	٣
»	٧٨	٧، ٦
»	٨٠	٩
»	٨٤	١٧
»	٨٥	عنوان
»	٨٥	١٣
»	٨٦	٨
»	٨٩	١٢
»	٣١٣	٨
مختصر الدول	٤٨	١ (حاشيه)
»	٣٣١	٦ ()
مخزن الاسرار	٣١٩	١٤
مخصّص	١٤	١ (حاشيه)
مرآة الجنان	١٩	٥ ()
»	٣٢٥	١٤
مرآة الزمان	١١	٥، ٢ (حاشيه)
»	٣٢٥	٦

كتب	صفحة	سطر
مرآة الزمان	٣٣١	٧
مرزبان نامه	١٢٠	٨٠٦
المستطرف	٣٤٦	١٠٠٤
مسند احمد	١١٠	٣
مصابيح السنّة	٢١	٢
مصيبت نامه	١	٥
»	٢	٤ (حاشيه)
»	٣	١ (»)
»	٦	٢
»	١٢	١٨٠٧
»	١٣	٦
»	١٤	١٥
»	١٨	٤٠٢
»	٣٣	٩
»	٤٠	١٤٠٩
»	٤٠	١ (حاشيه)
»	٤٢	١٦٠٩
»	٤٢	١ (حاشيه)
»	٤٣	١٥٠١٣
»	٤٥	١٢٠٤
»	٤٧	١٣
»	٤٩	١
»	٥٠	٢٠٠٦

کتاب	صفحه	سطر
مصیبت نامه	۵۱	۱۸، ۱۳
»	۵۳	۳، ۱ (حاشیه)
»	۵۶	۱۵، ۸، ۱
»	۵۷	۱۲
»	۶۰	۱۰
»	۶۲	۸
»	۶۳	۱۸، ۱۴
»	۶۵	۱۲، ۵
»	۶۶	۱۷
»	۷۰	۱۷، ۱۵
»	۷۱	۵
»	۷۴	۱۴
»	۷۵	۱۹، ۱۵، ۱۷، ۱۱، ۷
»	۷۶	۱۹
»	۷۷	۱۶، ۱۴
»	۹۷	۵
»	۹۹	۷
»	۳۱۴	۱۰
»	۳۱۷	۲۱، ۱۸، ۱۵
»	۳۱۸	۲۳، ۱۶، ۵، ۴، ۲
»	۳۶۵	عنوان
»	۳۹۷	»
»	۳۹۸	۱۵، ۱۳

سطر	صفحة	كتب
٢٣، ١٨، ٧، ٥	٤٠١	مصيبت نامه
١٥، ٦، ٣	٤٠٣	»
٧	٤٠٥	»
١٢	٤٠٦	»
٨، ٧، ٢، ١	٤٠٧	»
٢١، ١٨	٤١٩	»
١١	٥٤٠	»
١٦	٢٨	مظهر الصفات
١	٢٩	»
٢١	٢٨	مظهر العجائب
١٤، ١١، ٩، ٥، ٣، ٢	٢٩	»
(حاشيه) ٦، ٤، ٢	٢٩	»
(») ٧، ٤	٣٠	»
١٨	٦٧	»
١٥	٧٦	»
١٩، ١٠، ٥	٣٢٤	معجم الادباء
١٨	٣٤٦	»
٥ (حاشيه)	٩٠	معجم البلدان
١٦، ١٤، ١٣، ١٢، ١١	٣٢١	»
١٩	٣٢٢	»
١١	٣٢٤	»
٣ (حاشيه)	٣٣١	»
١٠	٧٦	مفتاح الفتوح

سطر	صفحة	كتب
٥ (حاشيه)	٣٣١	مفرّج الكروب في اخبار بنى اّيوب
٢١ ، ١٥ ، ١٠ ، ٧	٧٥	مقامات طيور (منطق الطير)
١٧ ، ١٣ ، ١٠ ، ٩ ، ٧ ، ٥ ، ٣	٣١٣	»
١٧	٣٤٤	»
٥	٣٩٤	»
١١ (حاشيه)	٦٠	ملل و نحل
١٠	٣١٨	منازل السائرین
٦	٤٠٦	»
٤ ، ١ (حاشيه)	١١	منتظم
١ (»)	٣٣١	»
٨	١	منطق الطير
٢	٦	»
٨	١١	»
٧	١٣	»
٤	٢٨	»
١١	٣٣	»
٤	٤٠	»
٩	٤١	»
١ (حاشيه)	٤٢	»
١٣	٤٣	»
١٥ ، ١٣	٥١	»
١٢ ، ٦ ، ١	٥٦	»
١٢	٥٧	»

سطر	صفحة	كتب
٧	٦٤	منطق الطير
٣	٦٦	»
١٧، ١٥	٧٠	»
١٦	٧٤	»
٧	٧٥	»
١٧	٧٦	»
١٥، ١٤	٧٧	»
٢٠، ١٠، ٤	٧٨	»
٢	٧٩	»
٤	٩٨	»
٧	٩٩	»
عنوان	٣١١	»
»	٣١٣	»
١٩، ١٨، ١٦، ١٠، ٥، ٣	٣١٣	»
٢١، ١٩، ١٧، ١٥، ١٤، ١٢، ٥	٣١٤	»
٢٣، ١٤، ١٢، ١١، ٤	٣١٥	»
٢٢، ٦	٣١٧	»
٢٣، ١٩، ٧، ٦، ٢	٣١٨	»
٢٢	٣١٩	»
٨، ٤	٣٢٩	»
٢١، ١٩	٣٣٢	»
٢٣	٣٣٤	»
٦، ٥، ٣	٣٣٥	»

کتاب	صفحه	سطر
منطق الطائر	۳۳۸	۱۵، ۱۱، ۱۰
»	۳۳۹	۲۰، ۶
»	۳۴۰	۱۰
»	۳۴۲	۷
»	۳۴۳	۲۲
»	۳۴۴	۱۸، ۱۷
»	۳۴۵	۱۳
»	۳۴۶	۱۶
»	۳۴۷	۲
»	۳۵۳	۲۰، ۱۲، ۴
»	۳۹۴	۶، ۵
ن		
النجوم الزاهرة	۳۴	۹
نشریه دانشکده ادبیات تبریز	۳۳۵	۱۵
نصیحة الملوک	۳۲۹	۱۲
»	۳۳۰	۸
نفحات الانس	۶	۹
»	۱۱	۳ (حاشیه)
»	۱۷	۱۳
»	۱۹	۴، ۱ (حاشیه)
»	۲۰	۸
»	۲۱	۱۰ (حاشیه)

کتاب	صفحه	سطر
نقحات الانس	۲۲	۴ (حاشیه)
»	۲۵	۸
»	۲۷	۱۷
»	۳۱	۱۷
»	۳۲	۱ (حاشیه)

و

وصاف (تاریخ ...)	۹۰	۳ (حاشیه)
ولدنامه	۶۹	۹
ویس و رامین	۱۵۴	۱۴

ی

ینابیع المودّة	۱۹	۱۵
»	۲۰	۱ (حاشیه)
»	۲۸	۲۱ ، ۱۶
»	۲۹	۱۱
»	۳۰	۱

پایان

جدول خطا و صواب

صواب	خطا	صفحه	سطر	صواب	خطا	صفحه	سطر
و غم	و غم	۱۸۲	۲۳	الشیخ نجم	الشیخ نجم	۲۰	۲
تأثیر	تأثیر	۱۸۸	۲۰	بقای	بقای	۲۹	۵
نمیتوانستم	نمیتوانسم	۱۸۹	۱۹	ابن الزبیب	ابن الزبیب	۳۴	۱۷
چند	جند	۱۹۷	۲۳	فیه	فیه	۴۴	۱۰
رسید	رسد	۲۰۳	۶	شدت	شدت	۴۵	۲۰
مناجات	مناجبات	۲۲۴	۱۵	اینک	اینک	۴۶	۹
حیات	حیوات	۲۲۹	۳	رسیده	رسید	۵۵	۵
پاره بی	پایه بی	۲۴۷	۱۶	ظاهر	ظاهر	۵۹	۱
نام	تام	۲۵۷	»	نسخه	نسخه	۱۸ (ذیل)	۱۸
شتران	شتر	۲۷۰	۸	طمع	طمع	۹۰	۱۳ (ذیل)
غفلت	غفت	۲۷۱	۷	ابن خرم	ابن خرم	۲۲ (ذیل)	۲۲
نمی شوند	میشوند	۲۹۱	۴	سخنش	سخنش	۶۱	۱۸
گفته	گفته	۲۹۳	۱۷	غزان	غزان	۶۶	۱۱
مقدمه	مقدمه	۳۲۹	۱۵	قوائد	قوائد	۶۸	۲
»	»	»	۲۰	نه اینم	نه ایسم	۷۱	۲۰
ظهور	طهور	۳۶۱	۲۳	مربع نشان	مربع نشان	۷۵	۱۷
اینک	ایک	۳۷۹	۱۹	حیدر نامه	حیدری نامه	۷۶	۱۲
گر عزیز	گراز عزیز	۳۸۱	»	طرق	طرف	۷۹	۱۹
قلندر خانه	فلندر خانه	۳۸۴	۳	جویان	چویان	۱۱۰	۱۱
زیر	یر	»	۱۵	بنیامین	بینیامین	۱۲۶	۱۴
در صفحه ۳۹۲ عدد (۲۹۲) غلط است				شده بی	شده ای	۱۲۹	۵
تسمیه	تسمه	۴۰۶	۱۲	ذره	ذره	۱۳۵	۱۳
نان	ان	۴۶۱	۲۳	فی المثل	فی لمثل	۱۵۸	۲۲
نهایت	همان	۵۲۰	۷	معشوقی	معشوقی	۱۶۹	۶

KASHMIR UNIVERSITY

Iqbal Library

Acc. No

226216

Dated

5-3-83

DATE LABEL

[illegible]

Call No.....

Date... 12:4:55...

Account No.

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

[illegible]

..... 994 514 9914 D

Date... 12: 4: 55...

~~1000~~

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

date

فهرست مندرجات

- | | |
|----------------------------|-----------|
| ۱ - مقدمه مؤلف | یک - هشت |
| ۲ - شرح احوال عطار | ۱ - ۹۲ |
| ۳ - نقد و تحلیل الهی نامه | ۹۵ - ۳۱۰ |
| ۴ - » » منطق الطیر | ۳۱۳ - ۳۹۴ |
| ۵ - تکمله درباره شیخ صنعان | ۳۴۶ - ۴۳۷ |
| ۶ - نقد و تحلیل مصیبت نامه | ۳۹۷ - ۵۴۰ |
| ۷ - فهرست اعلام | ۱ - ۸۶ |
| ۸ - » » اما کن | ۸۷ - ۱۰۵ |
| ۹ - » » کتب | ۱۰۶ - ۱۳۳ |
| ۱۰ - جدول خطا و صواب | ۱۳۴ |

[illegible]

1975 14th

2914

12/27/2017

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

date

Title	Author	Accession No.	Call No.
-عربی- الكتاب	-عربی- الحق في	19060	ج 117 ج

[illegible]

[illegible]

..... १९८५ ई १५ दि १११५

Date... 12:4:55...

~~1207~~

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

date _____